جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جلد ۵۲ | بابت ماہ جولائی ۱۹۶۵ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

مدیر: ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

محمد مجیب

جواہر لال نہرو

[۲۷ مئی ۱۹۶۵ء کو پنڈت جواہر لال نہرو کی پہلی برسی منائی گئی، ان کی یاد کو تازہ کرنے کیلئے ملک بھر میں جلسے کئے گئے اور اخبارات نے ان پر مضامین شائع کئے۔ جواہر لال نہرو نے ہندوستان اور بیرونی دنیا کے درمیان رابطہ پیدا کرنے کا اہم فرض انجام دیا تھا۔ دلی کے انگریزی روزنامہ "اسٹیٹسمین" نے پروفیسر محمد مجیب صاحب سے اس موضوع پر ایک مختصر مضمون لکھنے کی فرمائش کی تھی جو ۲۷ مئی کے شمارہ میں شائع ہوا تھا اس کا ترجمہ یہاں پیش کیا جاتا ہے، جسے خود صاحب مضمون نے املا کرایا ہے۔]

میں سوچتا ہوں کہ آزاد ہندوستان کن نظروں سے دنیا کو دیکھتا اگر جواہر لال نہرو نے دنیا اور دنیا کے حالات کی اہمیت ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں اور تعلیم یافتہ طبقہ پر مسلسل ذہن نشین کرنے کی کوشش نہ کی ہوتی۔ میری طرح بہت سے لوگ یہی سوچتے ہیں چاہے وہ اس بات کو ظاہر نہ کریں اور ان کے دل میں یہ خوف بھی ہے کہ آئندہ نہ معلوم کیا ہوگا۔ یہ خیال کہ ہم اپنے تجویز کئے ہوئے نظام کے مطابق زندگی بسر کرتے رہیں گے اور ان تمام عادتوں اور طریقوں کو قائم رکھ سکیں گے جن کی صفت صرف یہ ہے کہ وہ پرانے ہیں یا نرالے ہیں۔ ہماری طبیعت کی گہرائیوں میں جم گیا ہے اور البیرونی کے زمانے سے بیسویں صدی تک ہمارے رویے میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی ہے ہندوستانی مسلمانوں نے کبھی کبھی عربوں اور ایرانیوں اور انگریزوں کی فضیلت کو تسلیم کیا ہے لیکن عمومی طور پر وہ اپنے آپ کو اور اپنے نظام حیات اور نظام فکر کو دوسروں کے مقابلے میں بہتر سمجھتے ہیں ہندوؤں پر مغربی تصورات کا اثر ہوا، لیکن مغربی تعلیم کی توسیع کے ساتھ ساتھ یہ جذبہ بھی

شاید ہو گیا کہ قدیم ہندوستانی تاریخ کی کھوج کرنے والوں نے جو کچھ دریافت کیا تھا اس پر اعتقاد
کریں اور ہندوستانیت کا جو اعلیٰ ورثہ ہاتھ لگا تھا، اس پر اپنا حق ثابت کریں۔ اس طرح انھوں نے دوسروں
پر اپنی فضیلت کو جتایا۔ جواہر لال نہرو اپنے ہم وطنوں کو سمجھاتے رہے کہ اس زمانے کے تصورات اور حالات
کا جائزہ لیتے رہیں اور اس سے جو نتیجے نکلتے ہوں اُن پر غور کرتے رہیں۔ انھیں اس حد تک کامیابی
ہوئی کہ مغربی کمیونسٹ ایشیائی اور افریقی ملکوں اور قوموں کے حالات کا سنجیدگی سے مطالعہ کیا جانے
لگا۔ اگرچہ یہ مطالعہ بھی تعصب سے خالی نہیں ہے اور ایسے لوگوں کی خاصی تعداد ہے جو نہیں
طے کر سکے ہیں کہ ہمارے لئے سیکھنے کا موقع زیادہ ہے یا سکھانے کا۔

جواہر لال نہرو کو باہر کی دنیا سے جو گہری دلچسپی تھی اس کا سبب کیا تھا اور اس کی خاصیت کیا
تھی؟ انھوں نے انگلستان میں تعلیم پائی تھی۔ انگلستان کے مدرسوں نے ہر طرح کے لوگ پیدا کئے
ہیں — ٹوری اور وگ، قدامت پسند اور لبرل، امپیریلسٹ اور سوشلسٹ، عالم اور سائنس داں
اور کاروباری۔ سوال صرف یہ تھا کہ کس میں کیسی صلاحیت ہے اور مختلف صلاحیتوں کی آمیزش سے
کیسا مرکب تیار ہوا۔ جواہر لال نہرو کی انگلستان میں جو تعلیم ہوئی وہ مکمل تھی، حقیقی تھی اور اس کا
ان کی طبیعت کے ہر پہلو پر اثر ہوا۔ ہمیں یہ نہیں محسوس ہوتا کہ ان میں ایسے جذبات تھے جو دبائے
گئے، انھوں نے اپنے تصورات کو الگ الگ خانوں میں بند نہیں کیا، ان کے اخلاقی اور تہذیبی معیاروں
میں کوئی اندرونی تضاد نہیں تھا اور ان کی طبیعت کے خالص ہندوستانی عنصر نے اس تبدیلی میں
کوئی رکاوٹ نہیں ڈالی جو تعلیم کے ذریعہ پیدا ہوئی۔ لیکن وہ رہے پورے ہندوستانی۔ ان کے علم،
ان کی ذکاوت، ان کی شرافت نے مل کر ان کی طبیعت کو ایک خاص رنگ دیا، بعد کو انھوں نے
خود بخود اس بات سے پورا فائدہ اٹھایا کہ ہندوستان میں کوئی ایسا معاشی نظام نہیں تھا جسے ہندوستان
نے اصولاً یا عملاً اپنا لیا ہو اور ہندوستان کی خارجی سیاست کسی سرالی غرض یا حکمت عملی کی پابند نہیں
ہو گئی تھی۔ گاندھی جی کی طرح انھوں نے ہر سماجی اور سیاسی مسئلے کو اخلاقی مسئلہ نہیں بنا دیا، لیکن
گاندھی جی نے سیاسی اور سماجی فکر اور عمل کے اخلاقی پہلو پر جو زور دیا تھا اس سے انھوں نے مدد

[illegible] بدولت ان کا ذہن اس درجہ آزاد ہو گیا اور ان کے احساسات میں ایسی گہرائی
[illegible] یونیورسٹیوں کے فارغ التحصیل حاصل کرنا چاہتے ہیں مگر حاصل نہیں کر پاتے ۔
[illegible] نہرو مغرب اور ہندوستان کے درمیان ایک کڑی تھے یا ہندوستان اور مغرب
کے [illegible] بان ؟ یہ ایک ایسا سوال ہے کہ جسے صاف یا واضح طور پر نہیں پوچھنا چاہیے اور نہ اس کا ایسا جواب
[illegible] کوشش کرنا چاہئے جو اتنا ۔ ۔ سے کچھ زیادہ ہو ۔ سیاسی رہنما کی حیثیت سے جواہر لال نہرو
کی سب سے اعلیٰ اور قابل قدر صفت قوم سے ان کی محبت تھی ۔ یہ محبت ایک ہمہ گیر اور ہر وقت کام آنے
والے جذبے کی حیثیت رکھتی تھی جو ان کی اور ان کے قوم کی رہنمائی کرتی رہی ۔ لیکن اگر انھیں کبھی طے کرنا
ہوتا کہ حق کا ساتھ دیں یا اپنی قوم کا یا اگر کسی اخلاقی قدر کو قوم کی کسی ایسی غرض پر قربان کرنا ہوتا جسے
حاصل کرنے کے لئے وہ بیتاب ہوں تو وہ کیا کرتے ۔ گاندھی جی اس سوال کا بہت صاف جواب دیتے
اور انھوں نے دو نازک موقعوں پر ایسا ہی صاف جواب دیا ۔ انھوں نے عدم تعاون کی تحریک کو
بند کر دیا اور چوری چورا میں جو زیادتی کی گئی تھی اس سے چشم پوشی نہیں کی ۔ انھوں نے اپنی جان دیدی
لیکن ایک اقلیت کو جو بظاہر قصوروار معلوم ہوتی تھی اپنے حقوق سے محروم نہیں ہونے دیا ۔ جواہر
لال نہرو کی سمجھ میں نہیں آیا کہ عدم تعاون کی تحریک بند کیوں کر دی گئی ۔ ان کے لئے ذہنی طور
پر یہ ناممکن تھا کہ اپنی قوم کو ہندو ، مسلمان ، سکھ اور عیسائی میں تقسیم کریں اور اس کی وجہ سے فرقہ
وارانہ مسائل پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں ۔ انھیں اپنی قوم سے اتنی محبت
تھی کہ وہ یہ تسلیم ہی نہیں کر سکتے تھے کہ انھیں کسی اخلاقی قدر کو قوم کی کسی مادی غرض پر ترجیح دینی ہوگی
ان کی قوم پرستی مغربی رنگ کی تھی لیکن اسی کے ساتھ ان میں دو صفتیں اور بھی تھیں وہ اپنی ذات کو
قوم میں محو کر سکتے تھے بغیر اس کے کہ اپنے آپ کو اس کی اغراض کا بندہ بنا لیں اور ان کے شعور
[illegible] قوم کے مفاد کو اخلاقی حکم کا مرتبہ دے دیا ۔ یہ مادی مفاد اور اخلاقی اصول کی ایسی ہم آہنگی تھی
[illegible] کی آرزو مغرب کے قوم پرست کرتے ہیں اور جس کے سامنے وہ اپنا سر جھکانا چاہتے ہیں لیکن
[illegible] کے حالات جھکانے نہیں دیتے ۔

قوم پرستی کا جذبہ جس طریقے سے ظاہر ہوتا ہے اس کی اتنی ہی اہمیت ہے، حقیقی قوم دوستی جذبے
کی۔ [illegible] کے تصورات اور ان کے ظاہر کرنے کے طریقے میں مضبوطی تھی، استقلال تھا اور
دل، فروز معقولیت تھی۔ وہ ہندوستان کی طرف سے ہندوستان کے مفاد کے لیے بات کہتے تھے
لیکن جس زبان میں وہ بات کہتے تھے وہ معقولیت کی زبان تھی جو ہر جگہ سمجھی جاتی ہے اور ان میں
ایک خیر خواہی تھی جو فوراً محسوس ہوتی تھی۔ عقل اور خیر خواہی کی زبان ہندوستانی یا مغربی نہیں ہے
اور اس میں ایک اثر ہوتا ہے جس کا زیادہ دیر تک مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس زبان کا بولنے والا
چاہے جس ملک کا ہو وہ اپنے ملک اور باقی دنیا میں ایک مضبوط رشتہ قائم کر دیتا ہے اور اس
کی قوم پرستی ساری دنیا کی فلاح کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اپنی اور صلاحیتوں کے ساتھ جواہر لال نہرو میں بسیط اور جامع علم حاصل کرنے کا شوق
تھا اور وہ تمام مصروفیتوں کے باوجود اس شوق کو پورا کرتے رہے، لیکن دراصل وہ علم کے
ذریعہ معاملات کو سمجھا چاہتے تھے، وہ معلومات کا خزانہ نہیں تھے بلکہ ایسی شخصیت کہ جس نے
انسانی زندگی کے کل میں ہر جزوی علم کی اہمیت کا اندازہ کر لیا تھا۔ مغرب کے مدبر اور عالم اور
طالب علم اور اخبار نویس ان سے ملتے تو انھیں محسوس ہوتا کہ معلومات حاصل کرنے کے ساتھ ناگزیر
تھا کہ معاملات کی گہرائی تک پہنچنے کی عادت ڈالی جائے۔ جواہر لال نہرو نے ہندوستان کی کوئی
بنی بنائی تصویر دنیا کے سامنے نہیں پیش کی، اسے روحانیت یا رواداری یا تہذیبی رنگینی کی مثال
نہیں بنایا، ان کو اپنی قوم اور اپنی قوم کی تقدیر پر اعتماد تھا اور اس کے لیے وہ ضروری نہیں سمجھتے
تھے کہ قوم کی طرف سے کسی قسم کے دعوے کریں اور ان دعوؤں کو تسلیم کرائیں۔ ان کی قوم بس
ان کی قوم تھی جس کی اخلاقی اور سماجی قدریں عام انسانی قدریں تھیں اور اس کے سوا
کچھ ہو نہیں سکتی تھیں۔ وہ سمجھتے تھے کہ ان کی قوم کو اخلاقی اور مادی قدروں کے درمیان توازن
قائم کرنا ہوگا اور ایک معاشرتی زندگی تعمیر کرنی ہوگی، جس کی بنیادیں ذہنی اور مادی اعتبار
سے مضبوط اور پائدار ہوں۔ وہ سمجھتے تھے کہ جو ان کی طرح ان کی قوم میں ایک ولولہ ہے

صنعت اور تجارت کو ترقی دے اور آزادی، عدل اور مساوات کی بنیاد پر
نیا سماجی نظام قائم کرے۔ یہ ولولہ ساری دنیا میں پایا جاتا ہے، اس لیے ہندوستان اور
دنیا میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے اس ولولے کی عمومیت کو نمایاں کرنے سے زیادہ صحیح
اور موثر طریقہ اور ہندوستان کی تلاش کو ایک اخلاقی اور ذہنی منصوبہ بنانے اور اس کی تکمیل میں ترتیب
صرف رہنے کے لئے اس سے بہتر کوئی محرک نہیں ہو سکتا تھا۔

نہرو بین الاقوامی تعلقات کو امن، آزادی اور دوستی کی بنیادوں پر استوار کرنا چاہتے تھے
اور ان باتوں پر وہ ہندوستان کی آزادی سے پہلے ہی زور دے رہے تھے چنانچہ ہندوستان
نے جنگ آزادی کے دوران ایشیائی، افریقی اور عرب ملکوں کی آزادی کی تحریکوں سے گہری دلچسپی
لے رہا تھا۔ اس نے جاپانی حملے کے مقابلے میں چین کی مدد کی اور اسپین میں جمہوریت کو فسطائیت
سے بچانے کی بین اقوامی جدوجہد میں اپنے مقدور بھر حصہ لیا۔ آزادی سے پانچ مہینے پہلے نہرو
نے ایشیائی ملکوں کے مشترکہ مسئلوں کا جائزہ لینے کے لئے دلی میں ایشیائی ملکوں کی کانفرنس
طلب کی تھی اور آزادی کے سترہ مہینوں کے بعد ایسا ہی ایک اجتماع انڈونیشیا کے خلاف ہالینڈ
کی کارروائی پر غور کرنے کے لئے طلب کیا گیا، اس میں وزیر اعظم نہرو کی بدولت انڈونیشیا کا مسئلہ
* پورے ایشیا کا مسئلہ بن گیا اور اس طرح اس کی آزادی قریب تر آگئی۔ اپریل ۱۹۵۴ء میں ایشیا کے
کے پانچ ملکوں کی ایک اور کانفرنس کولمبو میں بلائی گئی۔ اس کانفرنس میں بانڈونگ کی افریقی
ایشیائی کانفرنس بلانے کا فیصلہ کیا گیا، جس میں وزیر اعظم نہرو نے ہندوستانی وفد کی قیادت
کی اور جہاں پرامن بقائے باہم کے پانچ اصولوں کا اعادہ کیا گیا۔

(نیا دور (لکھنؤ) جواہر لال نہرو نمبر)

سعید انصاری

مولانا شبلیؒ اور اصلاحِ تعلیم

شخصیتیں عموماً دو قسم کی ہوتی ہیں ایک خود پسند اور دوسری سماج پسند۔ خود پسند شخصیتیں وہ ہوتی ہیں جو اپنے کسی جذبۂ جمال اور جذب و کیفیت کی تسکین میں مصروف رہتی ہیں۔ ان میں بڑے بڑے مصور، فن کار، شاعر، مصنف اور صوفی گزرے ہیں۔ سماج پسند شخصیتیں اصلاح و تربیت، عوام کی امداد و اعانت اور انسانی خدمت کے بغیر سیر نہیں ہوتیں۔ مولانا شبلی کی ذات ان دونوں کا مجموعہ تھی۔ وہ ایک طرف جہاں اچھے ادیب، خوش فکر انشا پرداز اور بلند پایہ مصنف تھے وہاں دوسری طرف ان کا قلب مسلمانوں کے روشن ماضی کی حرارت سے معمور اور ان کے حال اور مستقبل کے انحطاط پذیر تصور سے بے چین رہتا تھا۔

آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ انھوں نے اپنی تصنیفی زندگی میں سب سے پہلا مضمون جو لکھا وہ "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" سے متعلق تھا۔ یہ مضمون اصل میں ۱۸۸۷ء میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لکھنؤ میں پڑھنے کے لئے لکھا گیا تھا جس کی بڑی شہرت ہوئی۔ سرسید نے خاص طور پر اس مضمون کا اپنے اخبار "تہذیب الاخلاق" میں ذکر کیا ہے اور مسلمانوں کو سب سے پہلی بار ماضی کے روشن کارناموں کے ساتھ اپنی قومی تعلیم کی تنظیم اور اصلاح کا خیال پیدا ہوا۔ اس طرح گویا مولانا شبلی سرسید کی تعلیمی تحریک کے سب سے بڑے محرکوں میں بھی تھے۔

اس کے بعد جب مولانا شبلی نے نایاب علمی نسخوں اور نادر مخطوطات کی تلاش میں قسطنطنیہ، مصر و شام کا سفر کیا تو منجملہ اور مسائل کے انھوں نے ان ممالک کے تعلیمی نظام، مدارس، نصاب اور طلبا کی زندگی کا بھی خاص طور سے مطالعہ کیا ہے۔ قسطنطنیہ میں وہاں کے نئے طرز کے مدارس اور کالجوں کو دیکھ کر

اپنے سفرنامہ میں بے حد خوشی کا اظہار کیا ہے اور اسی قدر بد اخلاقی تعلیم (ہاپیشنم) اور اختلاط پر آنسو بہائے

مولانا کے علم کے مطابق اس زمانہ میں قسطنطنیہ کے اندر عربی اور دینی مدارس کے اعتبار کی تعداد تقریباً بیس ہزار کے قریب تھی، لیکن ان سب کی حالت نہایت افسوسناک تھی۔ عموماً ان کے رہنے کے حجرے تنگ و تاریک، صحن مختصر، مکانات بند بند، غرض حفظان صحت کا کوئی خیال پیش نظر نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح ان کے کھانے پینے کے انتظام کے لئے آمدنی کا واحد ذریعہ خیرات و زکات کی رقمات تھیں، کوئی مستقل جاگیر یا عطیوں کا سلسلہ نہ تھا۔ اپنے سفرنامہ میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

"اس سفر میں جس چیز کا تصور میری تمام مسرتوں اور خوشیوں کو برباد کر دیتا تھا، وہ اس قدیم تعلیم کی ابتری تھی

ہندوستان میں تو اس خیال سے صبر آجاتا تھا کہ جو چیز گورنمنٹ کے سایۂ عاطفت میں نہ ہو، اس کی بے سروسامانی قدرتی بات ہے، لیکن قسطنطنیہ، شام، مصر میں یہ حالت دیکھ کر سخت رنج ہوتا تھا۔" (ص۲۲)

مولانا میں قومی تعلیم یا تعلیم کا انتظام قوم کے ہاتھ میں ہو، یہ جذبہ بھی سب سے پہلے اسی سفر میں پیدا ہوا۔ سفرنامہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"اس سے بڑھ کر افسوس یہ ہے کہ تمام کالج اور اسکول جن کا میں نے ذکر کیا حکومت کی طرف سے ہیں۔ قوم نے ابھی تک اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ہے، یعنی اتنے بڑے دارالسلطنت میں ایک بھی قومی کالج نہیں۔ کوئی گورنمنٹ گو کتنی ہی مقتدر اور دولت مند ہو، لیکن تمام ملک کی علمی ضرورتوں کی کفیل نہیں ہو سکتی اگر ہو بھی تو چنداں مفید نہیں۔ جس قوم کی تمام ضرورتیں گورنمنٹ انجام دیا کرتی ہے، اس کی دماغی اور روحانی قوتیں مردہ اور بے کار ہو جاتی ہیں (ص۳۲)"

اس سفر میں مولانا نے قاہرہ میں بھی ایک ماہ سے زائد قیام کیا، اور ترکی کے بعد مصر کے نظام تعلیم کو بھی دیکھنے کا موقع ملا۔ وہاں بھی انھیں وہی منظر نظر آیا، یعنی نئی تعلیم میں قومیت، مذہبی

رنگ کی تھی، دوسرا ان کی تعلیم جو دنیا میں ان سے ختم۔ جامع ازہر کے متعلق لکھتے ہیں:

"مجھ کو اپنے تمام سفر میں جس قدر جامع ازہر کے حالات سے مسلمانوں کی بدبختی کا یقین ہوا، کسی چیز سے نہیں ہوا۔ ایک دارالعلوم جس میں دنیا کے ہر حصہ کے مسلمان جمع ہوں، جس کا سالانہ خرچ دو تین لاکھ سے کم نہ ہو، جس کے طالب علموں کی تعداد ۱۲ ہزار سے متجاوز ہو، اس کی تعلیم و تربیت سے کیا کچھ امید نہیں ہو سکتی تھی، لیکن افسوس ہے کہ وہ بجائے فائدہ پہنچانے کے لاکھوں مسلمانوں کو برباد کر چکا ہے اور کرتا جا رہا ہے۔ تربیت و معاشرت کا جو طریقہ ہے اور جس کا میں ابھی ذکر کر چکا ہوں، اس سے خودداری، بلند نظری، جوش، ہمت، غرض تمام شریفانہ اوصاف کا استیصال ہو جاتا ہے۔ میں نے یہاں ایسے طلبا دیکھے ہیں جن کے عزیز اور نہایت قریب عزیز (چچا، ماموں وغیرہ) خود اسی شہر میں بڑے بڑے معزز عہدوں پر ہیں اور ان کی تمام ضروریات کے متکفل بھی ہیں، تاہم چونکہ یہ بھی ازہر میں رہتے ہیں اس لئے ان کو عام ائمہ میں ہاتھ پھیلا کر روٹیاں لینے میں ذرا شرم نہیں آتی۔ طالب علموں کی دناءت اور پست حوصلگی کا یہ حال ہے کہ بازار میں پیسے کی ترکاری خریدتے ہیں تو کنجڑے کو قسم دلاتے جاتے ہیں کہ وراس سیدنا الحسین، یعنی تجھ کو امام حسین کے سر کی قسم ادا جس قیمت بتا۔ کیا اس قسم کے تربیت یافتہ لوگوں سے یہ امید ہو سکتی ہے کہ وہ اسلام کی عظمت و شان بڑھائیں گے؟ ہمارے ملک میں اس قسم کے جو مدرسے ہیں ازہر ان سے بھی گیا گزرا ہے۔

"اس سے بھی زیادہ افسوس تعلیم کی ابتری کا ہے۔ یہاں مستقل اور اصلی طور پر صرف فقہ اور نحو کی تعلیم ہوتی ہے اور دونوں کے لئے آٹھ آٹھ برس مقرر ہیں۔ منطق، فلسفہ، ریاضی اور دیگر علوم عقلیہ تو گویا درس میں داخل ہی نہیں۔ اصول فقہ، تفسیر، حدیث، ادب، معانی و بیان کی تعلیم ہے لیکن اس قدر کم ہے کہ اتنے بڑے دارالعلوم کے کسی طرح شایاں نہیں۔"

مولانا شبلی کی ان علمی و تعلیمی مساعی پر ان کے شاگرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی نے نہایت خوب تبصرہ کیا ہے، جس سے مولانا شبلی کی اصلاح تعلیم کی کوششوں پر بہت کافی روشنی پڑتی ہے۔

میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں

"ان کے نزدیک مسلمانوں کی ترقی کے لئے سب سے بڑی چیز یہ تھی کہ مسلمانوں کی تعلیم کا ایسا انتظام کیا جائے جس میں ایک طرف یورپ کے جدید علوم و فنون کی تعلیم ہو، اور دوسری طرف تربیت یا اصول اسلامی علوم کی۔ اور طریقہ تربیت اور درس گاہوں کا ماحول تمام تر مذہبی ہو اگر ساری قوم کی تعلیم کا یہ بندوبست نہ ہو تو کم سے کم عربی درسگاہوں میں ایسی اصلاح کی جائے کہ یونان کے بوسیدہ علوم کا سارا دفتر ہٹ کر اس کی جگہ نئے علوم کی تعلیم لے لے اور خالص مذہبی علوم اپنی جگہ پر ہیں اور نصاب میں متاخرین کی شروح و حواشی کے بدلے قدما کی اصل کتابیں جو فن کی جان ہیں پڑھائی جائیں۔ درس گاہیں عالی شان، رہنے کے کمرے صاف ستھرے اور تربیت ایسی ہو کہ طلبا میں اولوالعزمی، حوصلہ مندی، بلند نظری اور خودداری پیدا ہو"

یہ عجیب بات ہے کہ مولانا شبلی سرسید کے حلقہ بگوشوں میں ہونے کے باوجود سرسید کی نئی تعلیم کے تصور سے سخت منحرف اور بیزار تھے۔ سرسید جدید انگریزی تعلیم کے علاوہ مشرقی، فارسی اور عربی تعلیم کے مخالف تھے۔ انھوں نے ۱۸۸۱ء میں پنجاب میں مشرقی تعلیم کے نظام کی سخت مخالفت کی۔ ۱۸۹۹ء میں الہ آباد یونیورسٹی میں مشرقی امتحانات کا اجرا نہ ہونے دیا۔ اور نہ صرف یہی بلکہ ہندوستانی زبانوں میں تعلیم دیے جانے کے بھی وہ موافق نہ تھے۔

برعکس اس کے مولانا شبلی کا عقیدہ یہ تھا کہ مشرقی علوم اور عربی تعلیم نہ رہی تو مسلمان، مسلمان نہیں رہیں گے۔ چنانچہ ۱۸۹۰ء میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"یہ مسئلہ (جدید و قدیم تعلیم کا) آج کل ہندوستان میں بھی چھڑا ہوا ہے اور تعلیم قدیم کی ابتری پر عموماً رنج و افسوس کیا جاتا ہے۔ لیکن میرا افسوس دوسری قسم کا افسوس ہے۔ ہمارے ملک کے نئے تعلیم یافتہ پرانی تعلیم پر جو رنج و افسوس ظاہر کرتے ہیں، وہ درحقیقت رنج نہیں بلکہ استہزا اور شماتت ہے۔ میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں تاہم پرانی تعلیم کا سخت حامی ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قومیت قائم رکھنے کیلئے

پرانی تعلیم ضروری اور سب سے ضروری ہے۔"

ایک طرف مشرقی علوم اور دینی تعلیم کے متعلق مولانا شبلی کے یہ تاثرات اور خیالات تھے، دوسری طرف ہندوستان میں عربی مدارس اور ان سے فارغ شدہ علمار کے جو حالات تھے، ان کا نقشہ حیات شبلی کے مصنف نے جس انداز میں پیش کیا ہے، اسے خود ان کے لفظوں میں سنیے:

"انقلاب و حوادث کے جو طوفان ملک میں اٹھ رہے تھے، ان سے حساس مسلمانوں کے دل مضطر تھے۔ مدارس و مکاتب کا پرانا سلسلہ ٹوٹ رہا تھا، انگریزی اسکول اور کالجوں میں مسلمان کھنچے چلے جا رہے تھے، سلطنت کے اثر سے عیسائیت کا چرچا تھا، مشنریوں کے جال ہر جگہ بچھے ہوئے تھے، ان کے تیم خانے ہر جگہ قائم تھے، مسلمانوں اور عیسائیوں میں مناظروں کی گرم بازاری تھی دونوں طرف سے رسالے لکھے جا رہے تھے۔ یورپ کے نئے خیالات سیلاب کی طرح امڈے چلے آرہے تھے۔ عام علمار زیادہ تر پڑھنے پڑھانے میں مصروف۔ کچھ معمولی چھوٹی چھوٹی باتوں میں الجھے تھے، اور خواص تقلید و عدم تقلید، قرأت فاتحہ، آمین بالجہر اور رفع یدین کے مسئلوں میں ایسے گتھے تھے کہ مناظرہ، مجادلہ مجادلہ، مقاتلہ بن گیا تھا۔ خدا کے گھر لڑائی کے میدان بن گئے تھے ایک دوسرے کی تفسیق و تکفیر پر بڑی بڑی تحریریں ہو رہی تھیں مدرسوں میں پرانا فرسودہ طریقۂ درس جاری تھا، جو زمانہ کے انقلاب سے بے کار اور نئے زمانہ کے لئے قوم کے نئے رہبر اور نئے رہنما پیدا کرنے سے قاصر ہو رہا تھا۔" (حیات شبلی، ص۳۴۲)

مولانا شبلی اور تحریک ندوہ۔

یہ صورت حال تھی کہ حسن اتفاق سے اس سال مدرسہ فیض عام کانپور کے فارغ التحصیل طلبا کے جلسہ دستار بندی کے موقع پر چند نفوس قدسیہ جمع تھے اور اسی مسئلہ پر غور کر رہے تھے جس کا اوپر کی سطروں میں اس قدر تفصیل سے ذکر آیا ہے بہت غور و فکر کے بعد بالآخر یہ طے پایا کہ ایک مجلس ندوۃ العلمار قائم کی جائے جس میں ہر مکتب خیال کے علمار شریک ہوں اور وہ مسلمانوں کے دینی و دنیوی فلاح و بہبود کے وسائل تلاش کریں۔ جن لوگوں نے اس دعوت پر سب سے پہلے لبیک

کیا۔ ان میں مولانا شبلی کی ذات بھی تھی۔ جن کی نظر ایک طرف ممالک اسلامیہ کے جدید و قدیم تعلیم کا منظر دیکھ چکی تھیں تو دوسری طرف ان کا دل خود اپنی قوم کے جدید و قدیم تعلیم کی ابتری پر رو رہا تھا۔

اس مجلس کا سب سے پہلا اجلاس اسی مدرسہ فیض عام میں اگلے سال ۱۸۹۴ء میں ہوا۔ جس میں خود مولانا شبلی نے مولانا لطف اللہ صاحب کی صدارت کی تحریک پیش کی جو علاوہ مدرسہ فیض عام کے صدر مدرس ہونے کے ایک بہت بڑے عالم بھی تھے۔ اس کے علاوہ مولانا میں دو خصوصیات اور بھی تھیں جن کی وجہ سے مولانا شبلی کی نظر انتخاب انھیں پر پڑی۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے عمر بھر کسی کی تکفیر نہیں کی تھی۔ دوسری یہ کہ وہ انگریزی کی شدبد سے بھی واقف تھے اور یہ دونوں چیزیں اس نئی تحریک کے لئے ضروری تھیں۔

اس اجلاس میں مولانا شبلی نے ندوۃ العلماء کا ایک مکمل دستور العمل پیش کیا جو بغور کے لئے ایک سب کمیٹی کے سپرد کر دیا گیا اور پھر دوسرے دن عام اجلاس میں پیش ہوا اور ایک ایک دفعہ کر کے از اول تا آخر منظور ہوا۔

تیسرے اجلاس میں مولانا شبلی نے چند اور تجویزیں پیش کیں جو اصلاح نصاب اور مدارس عربیہ کی عام تنظیم سے متعلق تھیں۔ ان میں سے ایک تجویز تو اس وقت کے مروجہ طریقہ تعلیم سے متعلق تھی۔ مولانا شبلی یہ دیکھ چکے تھے کہ طلبا کے درس کا جو طریقہ ان مدارس میں رائج تھا وہ ان کی ذہنی فعالی کو کسی طرح بیدار نہیں کرتا تھا۔ وہ ایک ایک کتاب کے دورے میں برسہا برس لگا دیتے تھے اور اس کے مطالعہ میں خواہ وہ کسی فن سے تعلق رکھتی ہو، سوائے صرفی و نحوی ترکیبوں پر عبور حاصل کرنے کے اصل مضمون سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا تھا۔ درس کا عام طریقہ یہ ہوتا تھا کہ طالب علم استاد کے سامنے کتاب کا متن پڑھتے، جسے وہ صرف و نحو کے لحاظ سے پہلے سے مطالعہ کر کے آتے تھے، پھر استاد اس حصہ کے مضمون پر تقریر کرتا جسے وہ جامد و ساکت بن کر سنتے اور پھر اس درس کا آپس میں مل کر دور کرتے۔ اس طریقہ درس کی اصلاح مولانا شبلی

بہت ضروری سمجھتے تھے ۔

دوسری تجویز یہ تھی کہ مدارس اسلامیہ کے تمام مہتمم ہر سال ندوۃ العلماء کے اجلاس میں شریک ہوں یا اگر خود نہ آسکیں تو اپنے کسی نمائندہ کو بھیجیں ۔ ندوۃ العلماء کے قیام کا خیال چونکہ ایک تحریک تھی، کسی ایک درس گاہ یا ادارے کا سوال نہ تھا، اس لئے یہ تجویز بہت مناسب اور برمحل تھی کہ تمام مدارس اسلامیہ کو ایک رنگ میں رنگا جائے اور اس سے زیادہ موثر قدم اور کوئی ہو نہیں سکتا تھا کہ سال بہ سال ان مدارس کے مہتمم صاحبان یا ان کے نمائندے ان اجلاسوں میں شریک ہوا کریں اور اصلاح درس اور تنظیم نصاب سے متعلق جو مباحث ہوں، ان سے کماحقہ فائدہ اٹھائیں اور اپنے مدارس میں ان پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کریں ۔

تیسری تجویز یہ تھی کہ ہندوستان میں جو مدارس اسلامیہ جگہ جگہ قائم ہیں، ان کو ایک سلسلہ میں مربوط کرنے کے لئے دو تین بڑے بڑے مدارس مخصوص طور پر منتخب کر لئے جائیں اور بقیہ مدارس ان میں سے کسی ایک سے مربوط ہو جائیں تاکہ اس طرح ان میں باہم یکسانیت اور ارتباط پیدا ہو ۔

مجلس ندوۃ العلماء کا دستور العمل اور اصلاح و تنظیم مدارس کی یہ تجویزیں ہندوستان میں مسلمانوں کی تعلیمی اصلاح و تنظیم کا ایک ایسا مکمل خاکہ ہے جس کی بنا پر اگر مولانا شبلی کو مسلمانوں کی تعلیم کا مصلح اعظم کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا ۔ سر سید نے علی گڑھ میں مسلمانوں کی تعلیم کی جو داغ بیل ڈالی، وہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ سرتاسر مغربی انداز پر تھی اور اس میں مشرقی اور اسلامی زندگی اور عربی علوم کا شائبہ تک بھی نہیں رکھا گیا تھا ۔ ظاہر ہے کہ ایک غیر ملکی پودا ایسی سرزمین میں لا کر لگایا جائے جس کی اپنی آب و ہوا ہو تو وہ کہاں تک بارآور ہو سکتا ہے !

مولانا شبلی اور اصلاح نصاب

مجلس ندوۃ العلماء کی تاسیس و قیام میں جہاں علماء کی اصلاح اور مدارس عربیہ کی تنظیم شامل تھی وہاں ایک بڑا مقصد خود ان مدارس کے نصاب کی نظر ثانی بھی تھی، جس سے ایسے علما پیدا ہوتے ہیں اور جس سے طلباء کی ذہنی نشو و نما بھی درست نہیں ہوتی ہے ۔

ہندوستان میں عربی مدارس کا جو نصاب مروج تھا، وہ درس نظامیہ کے نام سے موسوم تھا اور تعجب کی بات ہے کہ کچھ دنوں پہلے تک ہر خاص و عام یہ سمجھتا تھا کہ یہ وہ درس نظامیہ ہے جو نظام الملک نے بغداد کے شاہی مدرسہ میں رائج کیا تھا۔ حالاں کہ اس سے اس کا دور کا تعلق بھی نہیں ہے یہ نصاب دراصل ہندوستان کی پیداوار ہے اور اسے خود ہندوستان کے ایک بہت بڑے عالم ملا نظام الدین نے مرتب کیا تھا جو اورنگ زیب عالمگیر کے زمانہ میں تھے۔ ملا نظام الدین کے حالات زندگی اور نصاب کی ترتیب و تدوین خود اپنی جگہ پر بہت دلچسپ ہیں اور نصاب کی خصوصیات اس وقت تک واضح نہیں ہو سکتی ہیں، جب تک ان دونوں باتوں کا تذکرہ بھی بالاختصار نہ کر دیا جائے۔

بیان کرتے ہیں کہ لکھنؤ کے قریب ایک قصبہ سہالی میں دو مشہور خاندان تھے۔ ایک انصار سے تعلق رکھتا تھا، دوسرا عثمانی کہلاتا تھا ان دونوں خاندانوں میں ایک عرصہ سے باہمی رشک و رقابت چلی آتی تھی، ایک بار ایسا ہوا کہ عثمانی خاندان کے کچھ لوگ انصاریوں پر چڑھ آئے اور اس خاندان کے بزرگ ملا قطب الدین کو جان سے مار ڈالا۔ اس واقعہ کے بعد اس خاندان کے لوگ لکھنؤ چلے آئے۔ ملا قطب الدین کے چار بیٹے تھے۔ سب سے بڑے اورنگ زیب عالمگیر کے دربار میں ملازم تھے اور سب سے چھوٹے یہی ملا نظام الدین تھے۔ اورنگ زیب نے جب یہ واقعہ سنا تو بیٹوں کے نام فرنگی محل کے علاقہ میں ایک قطعہ حویلی مع متعلقہ مکانات بذریعہ فرمان لکھ دیا۔ اس وقت ملا نظام الدین کی عمر کوئی ۱۵ سال کی تھی اور شرح جامی پڑھتے تھے۔ مزید تحصیل کے لئے انھوں نے پورب کے اضلاع کا دورہ کیا اور انتہائی کتابیں بنارس میں جا کر حافظ امان اللہ بنارسی سے ختم کیں۔ فراغت تعلیم کے بعد آپ اپنے والد بزرگوار کی مسند درس پر بیٹھے اور تھوڑے ہی دنوں میں آپ کا آستانہ تمام مشرقی علوم کا مرجع و مرکز بن گیا۔

ملا نظام الدین علوم ظاہری کے ساتھ علوم باطنی کے بھی بہت بڑے مالک تھے، اس کا اندازہ ان کے ایک ذاتی اور خانگی واقعہ سے ہو سکے گا جو کسی قدر دلچسپ بھی ہے۔ ملا صاحب کے دو بیویاں تھیں، دوسری غالباً اس غرض سے کی تھی کہ پہلی بیوی سے اولاد نہ تھی۔ ملا صاحب جب ایک بار شدید بیمار ہوئے تو پہلی بیوی تشریف لائیں اور کہا کہ "مجھ سے کوئی قصور ہوا ہو تو معاف فرمایئے۔" کہا "تم نے

[illegible] کیا ہے ۔ البتہ مجھ سے یہ گناہ ضرور ہوا ہے کہ تمہارے ہوتے ہوئے میں نے دوسری
[illegible] دیر بعد دوسری بیوی آئیں اور کہا کہ "آپ تو اس دنیا سے تشریف لئے جاتے ہیں، ان
بچوں کو کس پہ چھوڑے جاتے ہیں" ملا صاحب کو دوسری بیوی کی ان باتوں سے سخت رنج ہوا لوگوں سے
کہا مجھ کو ذرا اٹھا کر بٹھا دو" اور پھر بیوی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ "نظام الدین تو جاتا ہے، لیکن خدا ہمیشہ
رہے گا" بالآخر آپ رخصت ہو گئے ۔ آپ کی تاریخ وفات پر کسی نے ایک مصرع کہا ہے اور خوب کہا ہے:

ملک بود بہ یک حرکت ملک گشت

بہرحال ملا صاحب ایک بحرِ عالم تھے اور بہت سی تصنیفات کے مالک مثلاً شرح مسلم الثبوت،
شرح منار، حاشیہ صدرا، حاشیہ شمس بازغہ، حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ ۔ یہ تمام کتابیں بڑے پایہ کی سمجھی
جاتی ہیں اور نہایت دقیق تحقیقات پر مشتمل ہیں ۔ لیکن دراصل ملا صاحب کو شہرت دوام ان کے درس
کی وجہ سے ملی ۔ ملا صاحب کے زمانہ میں اور بھی بڑے بڑے علماء تھے اور ہر ایک کی الگ الگ درسگاہیں
تھیں، مثلاً ملا محب اللہ بہاری مصنف مسلم و سلم، ملا جیون، مصنف نور الانوار، سید عبدالجلیل بلگرامی، میر
غلام علی آزاد، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ۔ لیکن ملا صاحب کے حلقہ درس سے جس پایہ کے علماء نکلے، ان
میں سے اکثر خود ان بزرگوں کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں ۔ ایک خود ملا صاحب کے فرزند ارجمند مولانا
عبدالعلی کو لیجیے "بحرالعلوم" کے لقب سے مشہور ہیں اور بقول مولانا شبلی "درحقیقت ہندوستان کی
خاک سے کوئی شخص اس جامعیت کا شروع اسلام سے آج تک نہیں پیدا ہوا ۔" ان کے دوسرے شاگرد
ملا کمال کم و بیش اسی پایہ کے تھے اور جن کے حلقہ درس سے مولوی حمد اللہ اور ملا حسن پیدا ہوئے ۔

غرض اسی سلسلہ درس کا وہ نتیجہ ہے جو "درس نظامیہ" کے نام سے مشہور رہے اور جو آج تک تمام
مدارس عربیہ میں بہ ادنیٰ تغیر جاری و ساری ہے ۔ آیئے ذرا اس نصاب کی بعض خصوصیات پر بھی غور
کرتے چلیں، قبل اس کے کہ اس کی اصلاح کی طرف قدم اٹھائیں ۔

۱۔ اس نصاب میں ہندوستان ہی کے علماء کی بیشتر کتابیں داخل درس کی گئی تھیں، مثلاً نور الانوار
سلم، مسلم، رشیدیہ، شمس بازغہ وغیرہ ۔ اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ کس طرح ان عربی مدارس

نصاب کو ہندی یا ہندوستانی بنایا گیا تھا اور اس پر قدرتاً یہاں کے طبعی اور سماجی اثرات کا رنگ بھی اس پر پڑا ہوگا

۲۔ اس نصاب کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ ہر فن کی سب سے مشکل کتاب داخل نصاب کی گئی تھی تاکہ طلبا کو اپنے ذہنی قوار سے کام لینے کا زیادہ سے زیادہ موقع ملے۔

۳۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ نصاب میں سب سے پہلی بار منقولی کی بجائے معقولی رنگ دیا گیا تھا اور اس میں زیادہ تر منطق اور فلسفہ کی کتابیں رکھی گئی تھیں۔

۴۔ حدیث کی صرف ایک کتاب مشکوٰۃ رکھی گئی تھی۔

۵۔ ادب کا حصہ بھی بہت کم تھا۔

۶۔ سارے نصاب میں یہ بات پیش نظر رکھی گئی تھی کہ طالب علم کی قوت مطالعہ اس قدر قوی ہو جائے کہ نصاب ختم کرنے کے بعد وہ جس فن کی کتاب چاہے، بے تکلف مطالعہ کر سکے اور یہ صحیح ہے کہ درس نظامیہ ختم کرنے کے بعد طلبا اس قابل ہو جاتے تھے کہ بے تکلف ہر کتاب کا مطالعہ کر سکتے تھے، یہ بات درس قدیم میں حاصل نہ تھی۔

۷۔ اس نصاب میں فقہ کی بہت کم کتابیں رکھی گئی تھیں اور جو تھیں، ان میں معقولی انداز سے کام لیا گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ اس کے فارغ التحصیل طلبہ میں تنگ نظری، تعصب اور دین کا صرف ظاہری پہلو نہیں ہوتا تھا بلکہ ان میں عمق اور گہرائی بھی پیدا ہوتی تھی۔

۸۔ یہ نصاب نسبتاً اپنے سابق نصابوں سے کم مدت لیتا تھا یعنی ایک متوسط طالب علم ۱۶، ۱۷ برس کی عمر میں تمام کتب درسیہ سے فارغ ہو جاتا تھا

۹۔ اس نصاب کی جو درس نظامیہ کہلاتا ہے ایک بڑی خصوصیت یہ بھی تھی کہ خود ملا صاحب کی کوئی کتاب شامل نہیں تھی، حالاں کہ وہ خود بڑی تصانیف کے مالک تھے۔ انھوں نے بیشتر اپنے معاصرین کی کتابیں رکھی تھیں جو ملا صاحب کی وسعت طلب اور مزاج باطن پر دلالت کرتی ہے۔

۱۰۔ اس نصاب میں باوجود ان تمام خصائص کے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے برابر اضافہ

وتعلیم ہوتی رہی ہے اور آج جو نصاب "درس نظامیہ" کے نام سے مروج ہے، اس میں بہت سی ایسی کتابیں ملیں گی جو خود ملا نظام الدین کے زمانہ میں موجود نہ تھیں مثلاً ملا حسن، حمد اللہ، حاشیہ علوم کچی، قاضی مبارک وغیرہ۔

ان خصوصیات کے باوجود مولانا شبلی نے محسوس کیا کہ نئے زمانہ اور جدید حالات کے پیش نظر اس نصاب میں بھی تغیر و تبدل کی ضرورت ہے اور اس غرض کے لئے انھوں نے اپنی مساعی دارالعلوم ندوہ کی تاسیس اور اس کی ترقی و نشو و نما میں صرف کرنی شروع کیں، لیکن قدامت پسند طبقہ مولانا کے مانع راہ ہوا اور جو اصلاحات اور تغیرات نصاب میں کرنا چاہتے تھے، وہ نہ کر سکے اور جدید و قدیم علوم السنہ کی ترکیب سے وہ جو اکسیر تیار کرنا چاہتے تھے، وہ نہ ہو سکی اور اس طرح جدید تعلیم اور مشرقی علوم کے دھارے باہم نہ مل سکے جس کا خمیازہ ہم آج تک بھگت رہے ہیں۔

مولانا کی دیگر اصلاحات

مولانا کی دوسری اصلاحات میں ریاست بھوپال کے عربی مدارس کی تنظیم ہے۔ یوں تو خود فرمانروایان بھوپال بڑے علم دوست اور مذہبی خیال کے ہوتے تھے، لیکن نواب صدیق حسن خاں کے زمانہ میں ریاست کی علم پروری اور دین داری اور بڑھ گئی تھی۔ ان کے زمانے میں بھوپال میں کئی ایک عربی مدرسے قائم تھے، لیکن نواب صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد ان کی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی تھی۔ نہ کوئی ٹھکانے کے درس و تدریس کا سلسلہ تھا۔ نہ مدارس کا مناسب انتظام و انصرام، طلبا نے طائف اور روٹیوں کے سہارے مدتوں ایک ہی درجے میں پڑے رہا کرتے۔ یہ حالت دیکھ کر نواب صاحب نے "نظارۃ المعارف" کے نام سے ایک مجلس شوریٰ قائم کی اس میں مولانا شبلی کو بھی شرکت کی دعوت دی، جنھوں نے عربی مدارس کی تنظیم اور اصلاح تعلیم میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ مولانا نے اس خدمت کو بخوشی قبول فرمایا اور ان مدارس کی تعلیمی اور انتظامی اصلاح میں جو یادداشت بھیجی، وہ دیکھنے کے قابل ہے، مولانا نے نہ صرف عام درسیات میں اصلاح کی ہے بلکہ نظام اوقات، مدرسین کے لئے قواعد رخصت، رجسٹر حاضری جیسے جزوی معاملات کو بھی نہیں چھوڑا ہے جس سے ان کی تعلیمی معاملات کے ہر جزو و کل پر گہری نظر اور دلچسپی کا ثبوت ملتا ہے

اس 'یادداشت' کا کچھ حصہ ذیل میں ملاحظہ کیجئے :

دستور العمل و ہدایات برائے مدرسین

دفعہ ۱ تمام مدرسین کو ضرور ہوگا کہ وہ وقت معین پر مدرسہ میں آئیں ۔

۲ ۔ ایک حاضری کی کتاب مدرس اول کے کمرہ میں موجود ہوگی ۔ ہر مدرس مدرسہ میں آنے کے ساتھ اپنی حاضری اپنے قلم سے اس میں لکھ دے گا ۔ اس کتاب میں تاریخ ، دن ، وقت ، نام اور دستخط کے خانے ہوں گے ۔ (پنجاب میں یہ طریقہ عموماً جاری ہے)

اور اس طرح انتظام مدرسہ سے متعلق تمام ضروری قواعد مرتب کئے ہیں جن کی تفصیل دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ان کی نظر کس قدر جزئیات اور تعلیم کے عملی پہلوؤں پر بھی رہتی تھی ۔

اسی طرح نقشہ انضباط اوقات یا جسے ٹائم ٹیبل کہتے ہیں ، اس میں بھی مولانا نے کس قدر مضامین میں ترتیب و توازن کا خیال رکھا ہے ، اور ضرورت کے مطابق مدرسہ کی تعلیم میں ہر قسم کے مضامین شامل کئے ہیں ۔ ذیل میں اس کی ایک نقل ملاحظہ ہو :

نقشہ انضباط اوقات بہ تعیین مدرسین

درجہ	۱۰ سے ۱۱ تک	۱۱ — ۱۲	۱ — ۲	۲ — ۳	۳ — ۴
اول	صرف	حساب	فارسی	صرف	املاو تحریر
دوم	فارسی	صرف	حساب	املا و تحریر	نحو
سوم	نحو	منطق و ادب	تاریخ و عقائد	انشاپردازی	حساب
چہارم	حساب	منطق و مناظرہ	فقہ	حدیث و فرائض	ادب
[illegible]	فلسفہ و منطق	فقہ و اصول	عقائد و تاریخ	حساب	ادب
ششم	منطق	حساب	فلسفہ	عروض معانی	ادب

غرض ان اصلاحات اور تنظیم نو کے بعد ان مدارس کی حالت بہت بہتر ہو گئی اور ۱۹۱۰ء میں ریاست بھوپال کی پہلی تعلیمی رپورٹ جو شائع ہوئی اسے دیکھ کر مولانا نے نواب صاحب کو مبارک باد دی اور لکھا کہ "میں روداد رسالہ میں نے دیکھی اور نہایت مسرت ہوئی۔ خدا کرے روز افزوں ترقی ہو۔"

اس کے علاوہ بعض اور معاملات میں بھی جو خالص عربی یا دینی تعلیم سے تعلق نہیں رکھتے تھے بلکہ خاص طور پر مسلمانوں کی عام تعلیم اور ان کی ثقافتی زندگی سے متعلق تھے، مولانا نے بڑی گہری دلچسپی کا اظہار کیا اور ان کے متعلق جو رائے دی وہ اپنی اصابت اور درستی کے لحاظ سے آج بھی سو فیصد صحیح تسلیم کی جاتی ہے۔ مثلاً ۱۹۱۲ء میں یو پی گورنمنٹ نے ایک "ورناکولر اسکیم کمیٹی" قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ اسکولوں اور کالجوں میں ایک ایسی زبان کا کورس مرتب کیا جائے جو اردو و ہندی دونوں زبانوں میں ایک ہی عبارت اور الفاظ کے ساتھ پڑھایا جا سکے۔ پنڈت سندر لال جیسے لوگ اس کمیٹی کے ممبر تھے۔ مولانا کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ آپ نے اردو زبان کے بقا اور تحفظ کے لئے ایک نہایت مدلل یادداشت پیش کی جس کا کچھ حصہ ملاحظہ ہو۔

> "آخر میں نہایت زور سے کہتا ہوں کہ نہایت ابتدائی درجوں تک ایک سادہ زبان جو عربی و سنسکرت دونوں سے قریباً آزاد ہو اختیار کی جا سکتی ہے۔ لیکن بالائی (اونچے) کلاسوں کے لئے اردو اور ہندی کو بالکل الگ الگ قائم کرنا چاہئے۔ اور اسی صورت میں دونوں اعلیٰ درجہ تک ترقی کر سکتی ہیں۔"

بعد میں مولانا اپنے ایک شاگرد کو لکھتے ہیں کہ "یہ یادداشت اس قدر موثر اور کامیاب رہی کہ خود انگریز اور ہندو ممبروں نے اس سے حرف بہ حرف اتفاق کیا"۔ چند دن بعد ایک دوسرے خط میں اپنے کسی دوست کو لکھتے ہیں کہ "مجھ کو کامل فتح ہوئی اور مسٹر برن (چیف سکریٹری گورنمنٹ صوبجات متحدہ) نے جو تجویزیں پیش کی تھیں، سب کی سب اڑ گئیں۔"

درسی کتابوں کی ناموزونیت بہ لحاظ دینی و ثقافتی نقطۂ نظر آج تک معرض بحث میں ہے اور اس کا ہنوز کوئی علاج نہیں ہو سکا ہے۔ مولانا شبلی نے اب سے ٹھیک ۵۵ برس پہلے ان کتابوں کی

اصلاح کے لئے ایک شعبہ کے قیام کی تجویز پیش کی اور اس نے تمام یونیورسٹیوں اور کالجوں کو لکھ کر اسی اطلاع فراہم کی تھی، جس سے قابل اعتراض نصابی مسودے سامنے آ گئیں ان میں آیملان اور ڈیلا فوس کی کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں جو اس وقت ہندوستان کے طول و عرض میں رائج تھیں۔ اس شعبہ نے قابل اعتراض حصے نقل کر کے رجسٹرار الہ آباد یونیورسٹی کو بھیجا جس نے یہ مسئلہ سنڈیکیٹ میں رکھا اور سنڈیکیٹ نے پھر یہ مسئلہ ڈائرکٹر تعلیمات کے ذریعہ مارسڈن کو بھیجا گیا۔ مارسڈن نے مولانا سے مخصوص ملاقات کی اور قابل اعتراض حصے نکال دینے کا وعدہ کیا، لیکن جواب میں اسے لکھا گیا کہ "پوری کتاب کا لب ولہجہ ایسا ہے کہ چھوٹے بچوں کو پڑھانے کے قابل نہیں چند حصوں کو نکال دینے سے کیا فائدہ ہوگا"۔

اس کے بعد سے الہ آباد یونیورسٹی کی تاریخ و جغرافیہ کی دوسری کتابوں کو لیا اور ان میں قابل اعتراض حصوں کی نشان دہی کی۔ پھراو رصوبوں کی تاریخی کتابوں کا جائزہ لیا اور اپریل ۱۹۱۲ء کے اجلاس لکھنؤ میں جب یہ اقتباسات پیش کئے گئے تو جلسہ میں غم و غصہ کی ایک لہر دوڑ گئی اور پھر مولانا نے حاضرین سے خطاب کیا:

> "حضرات! کیا آپ نے اس پر غور کیا ہے کہ آپ کے ہزاروں لاکھوں بچے ان الفاظ کو مدرسے میں پڑھتے ہیں جن کو آج آپ نے سنا اور جن کے سننے سے آپ کے دل لرز لرز گئے ہیں، اور جن پر آپ نے نفرت کے نعرے بلند کئے ہیں، کبھی آپ نے اس سے پہلے نعرے بلند کئے تھے۔ سوال یہ ہے کہ جب آپ کا لڑکا پڑھ کر گھر میں آتا تھا تو کیا کبھی اس نے شکایت کی کہ ایسا ایسے ناگوار اور لغو الفاظ ہم کو اسکول میں پڑھائے جاتے ہیں، آپ کا احساس مذہبی زائل ہو رہا ہے، آپ کو اس پر رونا چاہئے کہ آپ کی نسلیں، آپ کے احساس مذہبی بالکل فنا ہوتے جاتے ہیں۔"
>
> (روداد لکھنؤ ۱۹۱۲ء)

غرض یہ ہے کہ مولانا کا وہ دینی اور قومی احساس جس نے عام تعلیم کی اصلاح میں بھی اس قدر نمایاں حصہ لیا ہے اور اس کی بنیاد پر انہوں نے جس جرأت اور جس بصیرت سے کام لیا ہے ہمارے آج کے قومی تعلیم

[illegible]

اس کے علاوہ مولانا شبلی نے اصلاح تعلیم کے سلسلہ میں دو اور مفید تجویزیں بھی رکھی تھیں ایک مدارس عربیہ کی تنظیم تھی جو دارالعلوم دیوبند کے زیر اہتمام کرنے کا خیال تھا۔ دوسری تمام دنیائے اسلام کی ایک مرکزی یونیورسٹی "مدینہ یونیورسٹی" کے نام سے قائم کرنے کا خیال۔ افسوس کہ یہ دونوں تجویزیں حالات کی ناسازگاری سے شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکیں۔

لیکن آخر میں مولانا کا سب سے اہم کارنامہ مسلم یونیورسٹی کی تشکیل و تائید میں ان کا لے پایاں حصہ ہے۔ "مسلم یونیورسٹی" کے تصور نے ۱۹۱۱-۱۲ء کے بعد سے بہت زور پکڑا اس لئے کہ طرابلس اور بلقان کی جنگوں میں ترکی کی شکست نے ہندوستان کے مسلمانوں میں ایک غم و غصہ کی لہر دوڑا دی تھی ان کو اس سے باز رکھنے اور ان کی توجہ کو دوسری جانب پھیرنے کے لئے انگریز حکام نے مسلم یونیورسٹی کا ایک کھلونا ان کے ہاتھوں میں دے دیا اور سر آغا خاں کو اس تحریک کا علمبردار بنا دیا۔ تھوڑے دنوں تک ان کی سرکردگی میں چندے کی فراہمی اور اس خیال کی اشاعت کا کام انجام پاتا رہا۔ مولانا شبلی ہر ہر منزل میں اس تحریک کے ساتھ رہے گو اس کے مستقبل کے خطروں سے بھی بے خبر نہ تھے۔ ۱۹۱۱ء میں "الندوہ" کے ایک نوٹ میں لکھتے ہیں:

> محمڈن یونیورسٹی ایک خواب تھا، جو گو بہت خوش گوار اور سریں تھا، لیکن پھر بھی خواب تھا ... خدا کرے وہ دن آئے کہ علی گڑھ میں مسلمان چیلو لط آئیں، مسلمان تعلیمی اسکیم بنائیں، مسلمان نصاب تعلیم تجویز کریں

از رہ بہ ما سلام و ز ما رہ بہ ما پیام
رنج و لے مباد سلام و پیام ما

یہ وفد لاہور پہنچا تو اس کے ارکان میں مولانا بھی تھے۔ چنانچہ یہیں مولانا نے اپنی وہ مشہور نظم پڑھی، جس میں یونیورسٹی کے مقاصد اور تشکیل کا خاکہ مجمل طور پر ان اشعار میں پیش کیا

ہمیں یک حرف از یونیورسٹی مدعا باشد ... کہ ایں سررشتۂ تعلیم ما در دست ما باشد
علوم تازہ را با شرع و حکمت باہم آمیزیم ... الٰہی باریاضی و طبیعی آشنا باشد
بساط تازہ چینیم و طرحِ نو در اندازیم ... کہ در بزم نوی پیشیاں را نیز جا باشد

پہلے شعر کے دوسرے مصرع میں "کہ ایں سررشتہ ما در دست ما باشد" مولانا خوب واقف تھے کہ یہ یونیورسٹی کیا یونیورسٹی ہوگی، اور حکومت ہمیں کہاں تک اختیار و آزادی دے گی؟ چنانچہ نہایت بلیغ انداز میں دوسرے مصرع پر ایک مصرع اور لگا دیا تھا "بشرطے آنکہ ایں دستِ شما، دستِ شما باشد"

۱۵ر مارچ ۱۹۱۱ء کو مولانا ابوالکلام آزاد کو لکھتے ہیں کہ "یونیورسٹی کا چارٹر تو ضرور مل جائے گا، یہ قطعی ہے۔ باقی یہ کہ وہ کیا ہوگی، اس کو وہ لوگ خود جانتے ہیں۔ لیکن بہرحال نہ ہونے سے ہونا بہتر ہے۔"

یونیورسٹی کے سلسلہ میں سب سے اہم مسئلہ حکومت اور مسلمانوں کے درمیان بعض شرائط کا تصفیہ تھا جس میں تین شرطیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

۱۔ یونیورسٹی کا نام "مسلم یونیورسٹی" ہو یا "علی گڑھ یونیورسٹی"
۲۔ مسلمانوں کے تمام کالج اور اسکول اس سے ملحق ہوں۔
۳۔ آخری فیصلہ کا اختیار حکامِ اعلیٰ کو ہو۔

بہرحال ان مسائل کو طے کرنے کے لئے مسلم یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کا ایک جلسہ قیصر باغ لکھنؤ میں منعقد کیا گیا جس میں مسلمانوں کے تمام اکابر و رہنمایانِ ملت شریک تھے۔ خیر خواہانِ سرکار راجہ صاحب محمود آباد کی سرکردگی میں ایک طرف تھے، دوسری طرف احرار کی جماعت مولانا محمد علی اور مولانا ابوالکلام کی سرکردگی میں تھی۔ پہلے روز کے اجلاس میں مولانا محمد علی نے بہت جوش و خروش کا اظہار کیا، لیکن شب میں راجہ صاحب محمود آباد کے ہاں ایک ڈنر ہوا اور اس میں نہ جانے کیا باتیں طے پائیں کہ دوسرے دن سارا جوش ٹھنڈا پڑ گیا۔ آپ کو اگر رموز خسرواں کی جستجو ہو تو "الہلال" کی پرانی جلدوں میں نثر میں "خمار یم شبی" کے نام سے مولانا ابوالکلام کے مضامین پڑھئے اور نظم میں

[illegible] کے نام سے مولانا شبلی کی نظمیں دیکھیے۔ نثر و نظم کے ان جواہر پاروں میں جہاں آپ کو انشا پردازی اور شاعری کے اعلیٰ نمونے ملیں گے، وہاں ہندوستان کی سیاست سمجھنے والوں آزاد تعلیم کا خواب دیکھنے والوں، مسلمانوں کی قومی و ملی زندگی کی صحیح تشکیل کرنے والوں میں دو شخصیتیں بہت نمایاں ملیں گی۔ ایک مولانا ابوالکلام آزاد کی اور دوسری مولانا شبلی نعمانی کی۔ اور ان دونوں میں بھی اول الذکر نے ثانی الذکر سے کس قدر کسب فیض کیا ہے، اس کا اندازہ بہت کم لوگوں کو ہوگا: ؎

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

مولانا شبلی جہاں ایک بہت بڑے مورخ اور ایک بہت بڑے ادیب اور تنقید نگار تھے وہاں وہ بہت بڑے مصلح تعلیم اور خادم تعلیم بھی تھے۔ گو فن تعلیم یا اصلاح تعلیم پر مولانا کی کوئی مستقل تصنیف نہیں لیکن اس موضوع پر ان کے متعدد مضامین ہیں جو کسی تصنیف سے کم نہیں۔

لیکن جس طرح سرسید کی شخصیت اس لئے مسلمانوں میں ممتاز نہیں ہے کہ انھوں نے اصلاح تعلیم پر کتابیں لکھیں یا تعلیمی نظریوں کی وضاحت کی، بلکہ وہ مسلمانوں کے سب سے بڑے آدمی اس لیے ہیں کہ ان کی تعلیمی خدمات نہایت عظیم الشان ہیں، اسی طرح مولانا شبلی کی شخصیت بھی تعلیمی خدمات ہی کے لحاظ سے بہت بلند اور ارفع ہے، اس میں شبہ نہیں کہ ان کے تعلیمی مضامین بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ مولانا نے اصلاح تعلیم پر نہایت مفید مضامین لکھے، عربی کے مروجہ نصاب تعلیم کے نقائص اور ان کی خرابیوں سے قوم کو آگاہ کیا، مگر مولانا کی عملی خدمات ان سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ قوم کو ان کے مضامین سے زیادہ ان کی کوششوں سے فائدہ پہنچا۔ آج علماء میں جو زندگی اور عربی مدارس میں جو اصلاح نظر آتی ہے یہ شبلی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

(شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں از عبداللطیف اعظمی)

سید غلام ربانی

روزمرّہ

ایک زمانہ تھا کہ دلّی اور لکھنؤ کے شاعر اور انشا پرداز اپنے نام کے ساتھ دہلوی اور لکھنوی لکھا کرتے تھے، اس سے وہ رعب جمانا چاہتے تھے کہ ہم اہلِ زبان ہیں اردو کو جتنا ہم سمجھتے ہیں دوسرے نہیں سمجھ سکتے۔ ان کا یہ فخر کچھ بجا بھی نہیں تھا مگر اب اردو ملک کے اس سرے سے اس سرے تک پھیل گئی ہے جگہ جگہ ایسے شاعر اور انشا پرداز موجود ہیں جو موجودہ ادب میں اپنا اپنا مقام رکھتے ہیں

ہندی کی ایک مثل ہے کہ ہر بارہ کوس پر پانی اور وانی بدل جاتے ہیں۔ ہندوستان بہت بڑا ملک ہے۔ اس میں زبانوں کا ایک جال سا پھیلا ہوا ہے۔ ہر علاقہ کا لہجہ الگ ہے وہاں کے محاورے اور روزمرہ میں فرق ہے لیکن ہر جگہ کے اردو والوں نے دلّی اور لکھنؤ کی زبان کی پیروی کی ہے اور جب وہ لکھنے بیٹھتے ہیں تو اہلِ زبان کے محاورے اور روزمرہ کا خیال رکھتے ہیں۔ ایسا کرنا ضروری بھی تھا ورنہ اگر مدراس، بمبئی، حیدرآباد، بھوپال وغیرہ ہر جگہ کے محاورے کو استعمال کیا جاتا تو زبان میں مرکزیت باقی نہ رہتی اور وہ معیار سے گر جاتی۔

زباں دانی کی پرکھ محاوروں اور روزمرہ کے صحیح استعمال سے ہوتی ہے۔ اس میں اچھے اچھے چوک جاتے ہیں۔ محاوروں پر مستقل کتابیں موجود ہیں۔ لغات میں بھی ان کو بہت جگہ دی گئی ہے لیکن روزمرہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ صرف ایک مولانا حالی ہیں جنھوں نے مقدمۂ شعر و شاعری میں اس کو سمجھایا ہے اور اخیر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ "اگر موقع ملا، تو پھر کبھی اس مضمون پر علٰحدہ خیالات ظاہر کریں گے۔"

مولانا شبلی نے 'موازنہ' میں روزمرہ کو صرف آدھا صفحہ دیا ہے۔ باقی رہے ہمارے

[illegible] ہیں سے کسی نے اس چیز کو ہاتھ نہیں لگایا، زبان اور ادب پر بہت [illegible] کتابیں [illegible] میں مختلف اصناف کا ذکر ہے۔ نقید نگاروں نے بال کی کھال نکالی ہے مگر روزمرہ کو سب نے شجر ممنوعہ سمجھا ہے۔

محاورہ بات چیت کرنے کو کہتے ہیں، یہ اہل زبان کی بول چال یا اسلوب بیان کا نام ہے۔ مفرد الفاظ کو محاورہ نہیں کہا جاتا۔ یہ دو یا دو سے زیادہ لفظوں سے بنتا ہے۔ اس کی بنیاد عموماً استعارہ پر ہوتی ہے اور حقیقی معنوں کی بجائے اپنے مجازی معنوں میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً منہ آئی بات، منہ پر سینت کھانا، منہ پر پانی بھر جانا، منہ تو دیکھیے، منہ چاہیے، منہ پر شفق پھولنا۔ منہ دھو رکھو، منہ سے پھول جھڑنا، منہ میں زبان نہیں وغیرہ بہت سے محاورے ہیں۔ انہی کی ایک شق روزمرہ ہے۔ روزمرہ اور محاورے میں بڑا نازک فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ روزمرہ اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور محاورہ مجازی معنوں میں : منہ پر آئی بات، منہ بولی بہن، منہ مانگی مراد یا منہ مانگا انعام، منہ پر، منہ در منہ، منہ دیکھے کی محبت، منہ ہی منہ میں وغیرہ محاورے حقیقی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں، اس لئے ان کو روزمرہ کہا جائے گا۔

روزمرہ بول چال کی زبان ہوتی ہے، بول چال کی زبان کو علمار و فضلار پسند نہیں کرتے اس کو جہلار کی زبان سمجھتے ہیں اور بعض وقت اس کو عامیانہ اور سوقیانہ کہہ دیتے ہیں۔ یہ حضرات زبان کو ثقیل لفظوں سے اتنا بوجھل کر دیتے ہیں کہ زبان ان کو برداشت نہیں کر سکتی اور عوام کی سمجھ سے بالا ہوتی ہے۔ چنانچہ عالمانہ تصانیف کی شرحیں لکھی جاتی تھیں، پھر ان شرحوں کی شرحیں لکھی گئیں اور یہ بڑا کمال سمجھا جاتا تھا۔ غرض اس کو سمجھنے والا ایک خاص طبقہ رہ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علمار کی زبان کتابوں میں دفن ہو گئی۔ بہت سی زبانیں یہ روز بد دیکھ چکی ہیں۔ وہ زبانیں جو آج کل مردہ کہلاتی ہیں کبھی بول چال کی زبانیں تھیں مگر علمار کے ہاتھوں قبروں میں پہنچ گئیں۔ یہ عمل تقریباً ہر بڑی زبان کے ساتھ ہوا ہے۔ اس وقت بھی جو حضرات اپنی زبان کو سخت بنانے کی کوشش کر رہے ہیں وہ زبان کے حق میں کچھ اچھا نہیں کر رہے ہیں۔

جب کوئی زبان دم توڑنے لگتی ہے تو اس کی جگہ بول چال کی زبان لے لیتی ہے۔ اس سے نہ عوام کی زبان مراد ہے نہ علماء کی بلکہ وہ الفاظ اور محاورے جن کو خاص و عام دونوں بولتے ہیں بول چال کی زبان زندہ ہوتی ہے وہ آگے بڑھتی ہے پیچھے نہیں ہٹتی۔ اس میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں نئے نئے الفاظ اور انداز بیان اختیار کرتی رہتی ہے اور یہی اس کی زندگی کی علامت ہے۔ جو زبان ایسا نہیں کرتی وہ زیادہ دن زندہ نہیں رہ سکتی۔

بول چال کی زبان میں روزمرہ بہت اہم ہوتا ہے۔ اس کو محاورہ پر ایک ترجیح بھی حاصل ہے وہ یہ ہے کہ نظم ہو یا نثر، دونوں میں روزمرہ کی پابندی ضروری ہے۔ محاورہ کا حال ایسا نہیں ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر محاورہ عمدہ طرح سے باندھا گیا ہو تو بعض اوقات اس سے معمولی شعر بھی بلند ہو جاتا ہے لیکن ہر شعر میں محاورہ لانا ضروری نہیں۔ بعض وقت بغیر محاورہ کے بھی شعر فصاحت کے درجہ پر پہنچ جاتا ہے۔ مولانا حالی کہتے ہیں:

"محاورہ کو شعر میں ایسا سمجھنا چاہئے جیسے کوئی خوبصورت عضو بدن انسان میں اور روزمرہ کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسے تناسب اعضا بدن انسان میں"

بول چال کی زبان کو بڑی اہمیت حاصل ہے کوئی غلط لفظ زبانوں پر چڑھ جائے تو وہ غلط نہیں رہتا بلکہ بعض اوقات فصیح ہو جاتا ہے۔ علماء اس پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں مگر شاعر اس کی پروا نہیں کرتے اور بے تکلف استعمال کر جاتے ہیں، مثلاً دبیر کا مصرع ہے:

جب کاغذ و داوات و قلم سامنے آیا

دوات کو داوات بھی بولا جاتا ہے۔

ایک جگہ مرزا صاحب کہتے ہیں:

نرغے میں تین دن سے پیاسا نہیں ہوں میں
جینے سے آج اپنے ہراسا نہیں ہوں میں

ہراساں کو ہراسا بھی کہتے ہیں۔

سودا : بنیے کا دیوال بند ایک قرض دار تھا
اس کے ادا کرنے میں سخت وہ لاچار تھا

قرض کی 'ر' ساکن ہے مگر یہاں اس کو متحرک باندھا گیا ہے۔ بول چال میں قَرَض بھی کہتے ہیں:

میر تقی : مت مانیو کہ ہوگا یہ بے درد اہل دیں
گر آئے شیخ پہن کے جامہ قران کا

صحیح لفظ قرآن بروزن عثمان ہے مگر انھوں نے قران باندھا ہے کیونکہ اس طرح بولتے ہیں:

میر حسن فصاحت کے لئے مشہور ہیں۔ کہتے ہیں:

سخاوت اک ادنیٰ سی اس کی یہ ہے
کہ اک دن دوشالے دیئے سات سے

ستر کو سے بھی بولتے ہیں

شعر کی معنوی خوبیوں کا اندازہ اہل زبان اور غیر اہل زبان دونوں کر سکتے ہیں لیکن لفظی خوبیوں کا لطف اہل زبان زیادہ اٹھاتے ہیں۔ کلام میں جس قدر روزمرہ کی کمی ہوگی اسی قدر وہ فصاحت سے دور ہوتا جائے گا۔ جو لوگ بڑے زبان داں ہیں ان کے کلام کو جب غور سے دیکھا جاتا ہے تو اس میں جابجا فروگزاشتیں نظر آتی ہیں۔ غالب کا شعر ہے:

دل اس کو پہلے ہی ناز و ادا سے دے بیٹھے
ہمیں دماغ کہاں حسن کے تقاضا کا

اس میں 'تقاضا' روزمرہ کے خلاف ہے۔ یہاں 'حسن کے تقاضا' کی جگہ 'حسن کے تقاضے' ہونا چاہیئے تھا۔

قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا ہم سفر غالب
وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے

گر کیا ناصح نے ہم کو قید اچھا یوں سہی
یہ جنونِ عشق کے انداز چھٹ جائیں گے کیا

'یوں سہی' کی 'یوں ہی سہی' ہونا چاہئے تھا۔ جیسے ظفر نے کہا ہے

جو کہو گے تم کہیں گے ہم بھی ہاں یونہی سہی
آپ کی یونہی خوشی ہے مہرباں یونہی سہی

میر تقی — آدمی اب نہیں جہاں میں میر
اٹھ گئے اس بھی کارداں سے لوگ

دوسرے مصرع میں 'بھی' کا استعمال بے موقع ہے۔ 'اس بھی' کی جگہ 'اس کارداں' سے بھی' ہونا چاہئے تھا۔

امیر — لے کے نالوں کے عَلَم ہم بھی ضرور آئیں گے
ہو گی جب روزِ محرم میں ترے گھر محفل

ہر چند کہ محفل اور مجلس مترادف ہیں لیکن بول چال میں محرم کی مجلس ہوتی ہے محفل نہیں۔

ناسخ : یوں نزاکت سے گراں ہے سرمہ چشم یار کو
جس طرح ہو رات بھاری مردم بیمار کو

دوسرے مصرع میں 'کو' کی جگہ 'پر' ہونا چاہئے کیونکہ بیمار پر رات بھاری ہوتی ہے بیمار کو نہیں۔

دبیر : شمشیر بکف دیکھ کے حیدر کے پسر کو
جبریل لرزتے ہیں سمیٹے ہوئے پر کو

دوسرے مصرع میں 'پر' کی جگہ 'پروں' ہونا چاہئے

مولانا شبلی نے میر انیس کی فصاحت کی اتنی تعریف کی ہے کہ حق ادا کر دیا ہے لیکن اخیر میں ان کی زبان پر کچھ اعتراضات بھی کئے ہیں۔ مثلاً

کمتی نہیں پانی کی سلامت رہیں عباس

مولانا نے کہا ہے کمتی اطفار کی زبان ہے لیکن یہ لفظ آج تک دلی اور اس کے گرد و نواح میں بولا جاتا ہے۔

بت توڑ کے کعبہ کو صفا کر دیا کس نے

اس میں صفا کو مبتذل بنایا گیا ہے۔ یہ لفظ بھی بول چال میں داخل ہے۔ ناسخ نے اس کو شعر میں بھی باندھ دیا ہے

معنی غزلوں کے وہ صفا ہے
آئینہ قدرت خدا ہے

اس شعر میں صفا کو صاف کی جگہ لکھا ہے مگر ایک اور لغزش ہوگئی ہے وہ یہ کہ معنی کو واحد کے طور پر لکھ دیا ہے حالانکہ یہ لفظ جمع کے طور پر بولا جاتا ہے۔

اس مژدہ کو سنتے ہی خوشی ہوگئی شیریں

لفظ خوشی پر بھی مولانا کا اعتراض ہے لیکن 'خوشی ہونا' بول چال میں 'خوش ہونا' کے معنوں میں بولا جاتا ہے۔ آتش کا شعر ہے:

بہارِ گلستاں کی ہے آمد آمد
خوشی پھرتے ہیں باغباں کیسے کیسے
"عالم کی تغیری پہ بحالی کی ہے آمد"

'تغیری' پر مولانا کا اعتراض ہے۔ ان کے خیال میں 'تغیری' کی بجائے 'تغیر' ہونا چاہئے۔

اس قسم کے الفاظ جن پر اعتراضات کئے گئے ہیں، زیادہ تر روزمرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور روزمرہ پر حاوی ہونا ہر ایک کے بس کی بات نہیں پھر مولانا نے زبان کتابوں سے سیکھی تھی اور میر انیس کے گھر کی تھی۔ ان کو اس پر ناز بھی تھا۔ چنانچہ کہتے ہیں:

مرغانِ خوش الحانِ چمن بولیں کیا
مرجاتے ہیں سن کے روز مرّہ میرا

روزمرہ میں کسی قاعدہ کی پابندی نہیں ہوتی، بول چال میں جو لفظ جس طرح رائج ہو گیا، وہی قاعدہ بن گیا۔ کسی زبان میں ایک چیز کے لئے دو لفظ نہیں ہوتے مگر اردو اس معاملہ میں سب سے الگ ہے اس میں ایک چیز کے تین تین نام ہیں، ایک ہندی ایک عربی، ایک فارسی، لیکن زبان والوں نے ان میں بھی کچھ فرق رکھا ہے اور یہ فرق زیادہ تر روزمرہ اور محاورہ میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً گھروالی یا گھروالے کے معنوں میں دکان والی یا دکان والا نہیں لا سکتے۔ خون اور لہو دونوں ایک چیز ہیں لیکن اس کا خون ہو گیا کی جگہ اس کا لہو ہو گیا نہیں کہہ سکتے۔

دیا اور چراغ ایک ہی چیز ہیں۔ دئے میں جب تیل جلتا ہے تو وہ دیا کہلاتا ہے لیکن اگر اس میں گھی جلایا جائے تو وہی دیا 'گھی کا چراغ' بن جاتا ہے۔

دن اور روز ہم معنی ہیں لیکن روزمرہ میں ان کے معنی بدل جاتے ہیں مثلاً 'آئے دن' کی جگہ 'آئے روز' نہیں کہہ سکتے یا روز روز کی جگہ دن دن نہیں بول سکتے، روز کے ایک معنی ہر روز یا اکثر کے بھی ہیں، دن ان معنوں میں نہیں آتا۔

انگریزی نے اردو زبان کو بہت کچھ دیا ہے۔ مفید اور دلکش پیرایوں سے سنوارا ہے لیکن ساتھ ہی کچھ بگاڑا بھی ہے۔ آج کل بہت سے انگریزی پیرائے ہماری زبان میں ایسے داخل ہوئے ہیں جو روزمرہ کے خلاف ہیں مثلاً دن رات، صبح شام کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے مگر کچھ دنوں سے اس کی جگہ "میں" رائج ہوتا جا رہا ہے اور صبح کو یا شام کو کی جگہ 'صبح میں' یا 'شام میں' بولا جانے لگا ہے یہ بالکل انگریزی پیرایہ ہے۔

مومن : ہوں وہ سیہ روز کہ وہ شمع رو
شام کو آیا تھا سحر کو گیا

اخباروں اور رسالوں میں پڑھنے میں آتا ہے۔ 'پچھلے دس سالوں میں یہ یہ کام ہوئے اگلے پانچ برسوں میں یہ ہوگا، یہ کام چھ مہینوں میں ہو جائے گا، یہ بھی روزمرہ کے خلاف ہے اردو میں یوں بولا جاتا ہے۔ پچھلے دس سال میں یہ ہوا۔ یہ کام چھ مہینے میں ہو جائے گا۔

اسی طرح دن بھی واحد اور جمع دونوں طرح بولا جاتا ہے مثلاً چار دن کی چاندنی ۔

انگریزی اسلوب بھی ہماری زبان میں کثرت سے آرہے ہیں مثلاً مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے اس نے ایک تجویز سامنے رکھی، اب میں جناب صدر سے درخواست کروں گا کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں، کیا میں آپ کا نام پوچھ سکتا ہوں، وغیرہ۔ سب انگریزی جملوں کے ترجمے ہیں۔ ایسے موقعوں کے لئے ہماری زبان میں اچھے مہذب پیرائے موجود ہیں، ان کو ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ ہم نے تو یہاں تک سنا ہے "آپ چائے لیں گے؟" اگر یہی انداز رہا تو ہماری زبان کا حسن جاتا رہے گا۔

اقتدار حسین صدیقی

تاریخ داؤدی[1]

چونکہ افغان حکمرانوں کے عہد سے متعلق تاریخ کی معتبر قدیم کتابوں کی نسبتاً کمی ہے اس لئے جو چند کتابیں[2] اکبر اور جہانگیر کے زمانہ میں افغانوں کے عہد کی تاریخ کے بارے میں لکھی گئیں ان کو عہد حاضر کے مورخین نے ضرورت سے زیادہ اہمیت دی ہے لیکن آج تک ان میں سے کسی کتاب کی بھی مستند اور صحیح اہمیت متعین کرنے کی سنجیدہ کوشش نہیں ہوئی ہے۔ ان کتابوں میں عبداللہ کی تاریخ داؤدی کا بھی شمار ہوتا ہے۔ عبداللہ جہانگیر کا ہمعصر تھا[3]۔ ذیل میں تاریخ داؤدی کا دوسری معتبر کتابوں، واقعاتِ مشتاقی، تاریخ شیر شاہی اور طبقاتِ اکبری کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے کہ اس میں تاریخی واقعات کہاں تک معتبر ہیں۔

۱۔ تاریخ داؤدی از عبداللہ۔ مرتبہ پروفیسر شیخ عبدالرشید، علی گڑھ، ۱۹۵۴ء۔ شیخ عبدالرشید صاحب نے تاریخ داؤدی کو بغیر کسی تنقیدی جائزے کے شائع کیا ہے۔

۲۔ افغانوں کے عہد سے متعلق واقعات مشتاقی، تاریخ شیر شاہی، تاریخ شاہی۔ تاریخ خانجہانی تاریخ داؤدی اور افسانہ شاہانِ ہند ہیں۔ جہاں تک حسین علی خاں کی تواریخ دولت شیر شاہی کا سوال ہے وہ بہت بعد کی اور غیر معتبر ہے۔ ملاحظہ ہو مصنف کا انگریزی مضمون "تواریخ دولت شیر شاہی کے مستند ہونے کے بارے میں"۔ اسلامک کلچر، حیدر آباد، اپریل ۱۹۶۳ء

۳۔ ملاحظہ ہو تاریخ داؤدی صفحات ۲۴، ۵۴۔

واقعات مشتاقی، تاریخ شاہی، تاریخ داؤدی، افسانہ شاہاں اور کسی حد تک تاریخ خانجہانی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین نے بہت سی روایتوں اور قصوں کو جو تاریخی واقعات سے ذرا بھی تعلق نہیں رکھتے اور جو یا تو مصنفین کی قوت متخیلہ کا نتیجہ ہیں یا پھر ان کے معاصرین میں مشہور تھے، بغیر کسی غور و فکر کے اپنی کتابوں کا حصہ بنا لیا ہے۔ صرف نعمت اللہ ہروی نے اپنی تصنیف تاریخ خانجہانی میں کچھ احتیاط سے کام لیا ہے۔ یہ کسی حد تک صحیح ہے کہ افسانوں، روایتوں اور کہانیوں کی بنیاد کبھی کبھی ان واقعات پر ہے جو سماج میں رونما ہوئے تھے یا پھر اس سماج کے لوگوں کے معتقدات کا نتیجہ تھے، لیکن ان کو تاریخ نویسی کے اصول اور ضوابط کی کسوٹی پر پرکھے بغیر قبول نہیں کرنا چاہیئے۔ خاص طور سے اس وقت جبکہ قصے کہانیاں مافوق الفطرت عناصر سے متعلق ہوں تاریخ شیر شاہی اور تاریخ خانجہانی کے علاوہ افغان سلاطین کے عہد سے متعلق فارسی کی تاریخی کتابیں کہانیوں، افسانوں اور تاریخی واقعات کا ایسا مرکب ہیں کہ اکثر واقعات کا تلاش کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ان کتابوں کے مصنفین نے بڑی لاپرواہی سے ایک دوسرے کی نقل کی ہے تاریخ داؤدی کے مصنف نے تو اکثر جگہوں پر واقعات مشتاقی کی زبان بھی تبدیل نہیں کی۔

"تاریخ داؤدی، واقعات مشتاقی، تاریخ شیر شاہی اور طبقات اکبری پر مبنی ہے لیکن اس کے مصنف نے واقعات کو اس بے ترتیبی سے لکھا ہے کہ اکثر مقامات پر نقائص پیدا ہو گئے ہیں، حالانکہ کتاب کے دیباچہ میں وہ تاریخ سے اپنی دلچسپی کا اظہار ہی نہیں کرتا بلکہ مورخ کے فرائض سے آگاہی کا اعتراف بھی کرتا ہے کہ "تاریخ دانی ماضی کے سلاطین کے حالات کا ذکر ہی نہیں بلکہ اس کا علم ہوش افزا اور اہل صفا کے لئے عبرت بخش ہے۔" پھر لکھتا ہے کہ احقر العباد نے ماضی کے سلاطین سے متعلق تاریخی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے لیکن افغان سلاطین کے واقعات کو منتشر پایا لہٰذا ان کو اکٹھا کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ مصنف نے افغان سلاطین کے واقعات کو ترتیب دینے میں کسی خاص زحمت کو گوارا نہیں کیا۔ اس نے صرف تین کتابوں ہی سے زیادہ تر نقل کی۔ نظام الدین بخش کی طبقات اکبری اور عباس خاں سروانی کی تاریخ شیر شاہی کے حوالے

دیتا ہے لیکن واقعات مشتاقی کا کہیں بھی تذکرہ نہیں کرتا جبکہ زیادہ تر مواد اسی سے لیا گیا ہے محض اس لئے کہ اس مواد کے لئے قارئین صرف اسی کے رہین منت رہیں اور اس کی کتاب کی اہمیت مسلم رہے۔

عبداللہ اپنی کتاب سلطان بہلول کے بچپن کے واقعات سے شروع کرتا ہے۔ یہ واقعات مشتاقی سے نقل کئے گئے ہیں کہ اس کا باپ اس کے بچپن ہی میں مرگیا اور اس کی پرورش اس کے مشفق چچا اسلام خاں لودی نے کی۔ جوان ہونے پر وہ اپنے چچا کے ساتھ گھوڑوں کی تجارت کرنے لگا۔ اسی تجارت کے ذریعہ اس کا تعلق سلطان محمد شاہ سید سے ہوگیا اور اس تعلق کے نتیجہ میں اس کو امیر کا منصب مل گیا لیکن اس واقعہ میں کوئی صداقت نہیں[۱] کیونکہ اسلام خاں لودی خضر خاں سید اور سلطان مبارک شاہ سید کا ممتاز امیر تھا اور اس کی عظمت اور اہمیت کی وجہ سے ہی بہلول کا عروج ممکن ہوا تھا۔ اس کے علاوہ بہلول کے ابتدائی زمانہ کے دوسرے واقعات کو اس طرح لکھا ہے کہ ان کی ترتیب غلط ہوگئی ہے۔ چونکہ مشتاقی نے بہلول کے عہد کے سیاسی واقعات کو لکھا ہی نہیں یا پھر کہیں کہیں برائے نام لکھا ہے۔ لہٰذا ہمارا مصنف بیچ بیچ میں سلطان بہلول کی اخلاقی مذہبی اور منصفانہ خوبیوں کو نقل کرتے کرتے سیاسی واقعات کے لئے طبقات اکبری کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اس سے بڑی پیچیدگی پیدا ہوگئی ہے، مثال کے طور پر بہلول نے اسلام خاں لودی کے انتقال کے بعد سلطان محمد شاہ سید کو سرہند سے لکھا تھا کہ اگر وہ اپنے وزیر حسام خاں کو قتل کر دے اور حمید خاں کو اس کی جگہ اپنا وزیر مقرر کرلے تو وہ اس کی اطاعت قبول کرلے گا۔ سلطان نے بہلول کی طاقت سے مرعوب ہوکر اپنے وفادار وزیر کو قتل کردیا اور حمید خاں کو وزیر بنالیا لیکن اس کے باوجود جسرتھ کھوکر کے ورغلانے پر بہلول تخت دہلی پر قابض ہونے کے لئے مستعد ہوگیا۔ اس نے پہلے مغربی ولایات یعنی پنجاب

۱۔ ملاحظہ ہو واقعات مشتاقی، اقتدار حسین صدیقی، جامعہ، اگست سنہ ۱۹۶۳ء، صفحات ۴۲۵، ۴۲۶

پر قبضہ کیا اور پھر دہلی پر حملہ آور ہوا۔ اس کا یہ حملہ سلطان محمد شاہ کے عہد حکومت کے آخری زمانہ میں ہوا تھا۔ لیکن قلعہ کے ناقابل تسخیر ہونے کی وجہ سے بہلول کو محاصرہ اٹھا کر واپس ہونا پڑا۔ ہمارے مصنف نے حسام خاں کے قتل اور حمید خاں کے تقرر کی تفصیل سلطان علاء الدین شاہ بن محمد شاہ کے عہد کے واقعات میں دی ہے[1]۔

واقعتاً بہلول نے سلطان علاء الدین شاہ (سید) کو کبھی سلطان تسلیم نہیں کیا کیونکہ وہ اس کے تخت نشین ہونے سے پہلے ہی دہلی پر قبضہ کرنے کا ارادہ کر چکا تھا بلکہ اس کا دہلی پر دوسرا حملہ سلطان محمد شاہ کی موت کے فوراً بعد ہی ہوا تھا۔ لیکن اس مرتبہ بھی پہلے کی طرح اس کو ناکام لوٹنا پڑا تھا[2]۔ عبداللہ نے شمالی ہندوستان میں جو طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی اس کا ذکر اس قدر مختصر کیا ہے کہ ان سے صحیح واقعات کا اندازہ نہیں ہوتا۔ صورت حال یہ تھی کہ طاقتور امرا، مثلاً احمد خاں میواتی والیٔ ولایت میوات، دریا خاں لودی والیٔ شق سنبھل (جو دہلی کے قریب گذر خواجہ خضر تک تمام علاقہ پر مسلط ہوتا تھا)، عیسیٰ خاں ترک بچہ حاکم کول (علی گڈھ)، قطب خاں افغان حاکم راپری، مبارز خاں میہٹہ حاکم ساکت (ضلع اٹاوہ میں)، جونا خاں (شمس آباد میں) اور داؤد خاں اوحدی (ولایت بیانہ) میں آزادانہ طور پر حکمرانی کر رہے تھے۔ علاوہ ازیں دوآبہ کے طاقتور راجپوت زمینداروں کو جو تقریباً سلطان فیروز شاہ کی موت کے بعد سے سلاطین دہلی کے خلاف جدوجہد میں معروف تھے اور دوآبہ کے زیادہ تر علاقہ پر قابض ہو گئے تھے اس نے نظر انداز کر دیا ہے[3]۔ لیکن سلطان علاء الدین اور حمید خاں (وزیر) کی کشمکش اور بہلول کے دہلی پر قابض ہونے کے واقعات کو

۱۔ ملاحظہ ہو طبقات اکبری جلد اول، صفحہ ۲۹۶
فرشتہ جلد اول۔ صفحہ ۱۷۳، تاریخ داؤدی صفحہ ۶

۲۔ فرشتہ۔ صفحہ ۱۷۳، تاریخ خانجہانی از نعمت اللہ ہروی، صفحہ ۱۳۳۔

۳۔ طبقات اکبری۔ صفحہ ۲۹۷۔ فرشتہ صفحہ ۱۷۳۔ اور تاریخ خانجہانی جلد اول صفحات ۱۳۴-۱۳۵

صحیح طریقہ پر لکھا گیا ہے۔ یہ تمام تفصیلات واقعات مشتاقی سے لی گئی ہیں البتہ زبان میں کہیں کہیں تبدیلی کر دی گئی ہے مثلاً حمید خاں نے دہلی پر حملہ کرنے سے متعلق بہلول کو جو دعوت دی اس کے بارے میں مشتاقی لکھتے ہیں۔

حمید خاں مذکور دو کس را برائی بادشاہی طلبید۔ قیام خاں ناگوری و بلورا۔ قیام خاں در راہ بود کہ ملو (بہلول) در دہلی رسید۔ او (قیام خاں) از راہ باز گردید۔ ایں آمدہ حمید خاں را دریافت[۱]۔

مصنف تاریخ داؤدی لکھتا ہے:

"دو کس را برائے بادشاہی طلب داشتہ، یکے قیام خاں، دوم ملک بہلول۔ چوں نوشتہا بر دو کس رسیدند، جانب دہلی در حرکت آمدند۔ بہلول در سرہند بودہ بسرعت بادصبا با سپاہ بے اندازہ خود را بدہلی رسانید۔ قیام خاں پیش دستی بہلول شنیدہ۔ از راہ برگشت، ملک بہلول حمید خاں را ملازمت کرد[۲]۔"

اسی طرح حمید خاں کی گرفتاری کا واقعہ جو افغانوں کی پر فریب چالوں سے عمل میں آئی واقعات مشتاقی سے نقل کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں تو مشتاقی کے جملوں کو جوں کا توں نقل کر دیا گیا ہے۔ حمید خاں دہلی کے مسلمانوں میں بہت ہر دلعزیز تھا۔ بہلول کو یقین تھا کہ اس کی موجودگی میں اس کی طاقت کا استحکام اور اس کے مفاد کا تحفظ پوری طرح ممکن نہیں اس لئے اس نے اپنے ساتھی افغانوں سے کہا کہ وہ حمید خاں کے محل میں غیر مہذب اور احمقانہ حرکتیں کیا کریں تاکہ وہ ان پر مکاری اور ان کے ضرورت سے زیادہ حریص ہونے کے شک کو دل سے نکال دے۔ لہٰذا ایک دن جبکہ بہلول اور اس کے کچھ ساتھی حمید خاں کے مہمان تھے تو افغانوں نے نفیس قالینوں کو

۱۔ واقعات مشتاقی۔ ورق ۵ الف

۲۔ تاریخ داؤدی صفحہ ۷۔ یہ بات واضح ہے کہ قیام خاں نام صرف مشتاقی ہی کے یہاں ملتا ہے۔

دیکھ کر ان کی تعریف کرنی شروع کر دی اور پھر حمید خاں سے کہنے لگے کہ خانا! اگر اس کے کچھ ٹکڑے ہمیں عنایت کر دیئے جائیں تو ہم اپنے بچوں کی ٹوپیوں کے لئے گھر بھیجیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ حمید خاں کی ملازمت میں ہمیں عزت حاصل ہے۔ پھر اس کے بعد جب پان آئے تو ان کا چونا صاف کر کے چاٹنے لگے لیکن جب منہ پھٹا تو چیخنے لگے۔ اس پر حمید خاں کو تعجب ہوا، اس نے بہلول سے پوچھا کہ یہ کس طرح کے لوگ ہیں۔ بہلول نے نہایت چالاکی سے جواب دیا کہ غیر مہذب لوگ ہیں، صرف کھانا اور مرنا ہی جانتے ہیں۔ اس طرح حمید خاں افغانوں کی سادہ لوحی سے مطمئن ہو گیا۔ لیکن ایک دن افغانوں نے اس کو محل میں جا کر گرفتار کر لیا[1]۔ اس واقعہ کو بیان کرنے میں صرف عبداللہ نے ایک غلطی کی ہے کہ اس نے حمید خاں کو نواب صاحب لکھا ہے امراء کے لئے نواب کا خطاب اکبر کے عہد سے شروع ہوتا ہے اور جہانگیر کے عہد میں عنبول ہوتا ہے۔ اکبر کے عہد سے پہلے امراء کیلئے نواب صاحب استعمال نہیں ہوتا تھا

بہرحال تمام واقعات بہلول اور اس کے جانشینوں کے عہد سے متعلق یا تو واقعات مشتاقی سے لئے گئے ہیں یا پھر طبقات اکبری سے۔ لیکن کبھی کبھی اپنی اور تاریخ داؤدی کی اہمیت بڑھانے کے لئے مصنف بجائے کتابوں کا حوالہ دینے کے، کسی بادشاہ یا دوسرے معتبر آدمی کو اپنی معلومات کا ذریعہ بتاتا ہے۔ مثال کے طور پر مشتاقی نے ایک سپاہی کی بیوی کی کہانی لکھی ہے کہ بہلول کے عہد میں ایک سپاہی سامانہ میں رہتا تھا۔ ایک مرتبہ وہ کسی مہم پر گیا تو اپنے ہمسایہ سے کہہ گیا کہ اس کی بیوی اور بچہ کا خیال رکھے۔ اس کے جانے کے بعد اس کے گھر ایک اجنبی آدمی نے آنا جانا شروع کر دیا۔ اس کی آمد پر سپاہی کے ہمسایہ کو شک ہوا کیونکہ سپاہی نے اس شخص کا اس سے کبھی تذکرہ نہیں کیا تھا۔ لہٰذا ایک رات اس نے اپنی دیوار سے سپاہی کی بیوی اور اس کے دوست کو دیکھنا شروع کیا۔ اچانک رات میں بچہ رونے لگا۔ عورت نے اس کو سلا دیا لیکن

۱۔ واقعات مشتاقی۔ ورق ۳ الف تا ۵ الف۔ تاریخ داؤدی، صفحات ۹ - ۱۰

وہ پھر رو کر اٹھا عورت پھر سلا کر اپنے دوست کے پاس آ گئی۔ لیکن بچہ بار بار رو اٹھتا تھا، عورت نے آخر تنگ آ کر اس کا گلا گھونٹ دیا۔ جب دیر تک وہ نہیں رویا تو عورت کے دوست نے اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے بچہ بہت دیر سے رویا نہیں۔ اس پر عورت نے کہا کہ بچہ کو اس نے اس کی محبت پر نثار کر دیا۔ اس پر اس آدمی کو عورت سے نفرت ہوئی اس نے کہا کہ جو عورت اپنے بچے کو قتل کر سکتی ہے وہ دنیا میں کسی سے وفا نہیں کر سکتی۔ اس پر عورت کو بہت مایوسی ہوئی اور اس نے موقعہ پا کر اس شخص کو بھی وہیں قتل کر دیا۔ ہمسایہ نے پورا واقعہ بغور دیکھا اور سپاہی کی واپسی پر اس کو بتا دیا۔ حالانکہ اس کی بیوی اس کو بتا چکی تھی کہ بچہ کو بھیڑیا اٹھا کر لے گیا۔ جب سپاہی نے بیوی کو بتایا کہ اس نے کچھ روپیہ اس حصہ میں دفن کیا تھا وہ کھودنا چاہتا ہے (اس کی بیوی نے اپنے بچہ کو اور دوست کو مار کر وہیں دفن کر رکھا تھا) تو اس کو شک ہوا اور اس نے خاوند کو چھپر کے گھر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ وہاں گدمالہ رکھا ہے اس کو اٹھا کر کھودلو۔ جب سپاہی اندر پہنچا تو اس کی بیوی نے دروازہ بند کر کے گھر میں آگ لگا دی جب آگ پوری طرح لگ گئی تو اس نے شور کیا لیکن ہمسایہ نے پولس کو اطلاع دیدی اور عورت اپنے کیفر کردار کو پہنچ گئی[1]۔

عبداللہ نے اس طویل کہانی کو اکثر جگہوں پر لفظ بہ لفظ نقل کیا ہے۔ لیکن واقعات مشتاقی کا حوالہ دینے کی بجائے لکھا ہے کہ ایک دن وہ جہانگیر کی معیت میں تھا تو بادشاہ نے اپنے امرار کو یہ کہانی سنائی۔ بہرحال اس طرح بہت سی طویل کہانیاں اور قصے واقعات مشتاقی سے لئے گئے ہیں اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاریخ داؤدی ان تمام نقائص کے باوجود آج مورخین کے لئے کیوں ایک اہم ماخذ سمجھی جاتی ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہمارے مورخین نے واقعات مشتاقی کو قصے کہانیوں کا ایک مجموعہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا۔ اس میں قصے کہانیاں اور تاریخی واقعات کو بغیر

۱۔ واقعات مشتاقی ورق ۸۸ ب تا ۸۹ الف۔ تاریخ داؤدی۔ صفحات ۲۲ تا ۲۴

کسی تاریخی ترتیب کے لکھ دیا گیا ہے۔ سلاطین کے حالات کے بیان میں بھی کوئی ترتیب نہیں مثلاً شیر شاہ کے تذکرہ کے بعد سلطان ابراہیم لودی کا تذکرہ اور سلاطین مالوہ کے تذکرہ کے فوراً بعد اسلام شاہ سور کا تذکرہ اور پھر جادوگروں، جنوں، پریوں اور عشق و عاشقی کے قصوں کی بھی ان تاریخی واقعات کے ساتھ بھرمار ہے۔ لہٰذا اس کا مطالعہ بہت مشکل ہو گیا۔ اگر احتیاط، محنت اور دقت نظر سے مطالعہ کیا جائے تو سیاسی، سماجی اور معاشی تاریخ کے لئے واقعات مشتاقی سے عمدہ مواد اور کہیں نہیں مل سکتا، برخلاف واقعات مشتاقی کے تاریخ داؤدی میں سب قصے اور کہانیاں سلاطین کے تاریخی واقعات کے بعد لکھی گئی ہیں اور جو واقعہ جس سلطان کے عہد سے متعلق تھا وہ اسی کے عہد سے متعلق کتاب کے حصے میں ملتا ہے۔ لہٰذا اس سے تاریخ داؤدی کے پڑھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ حالانکہ واقعات مشتاقی کے بہت سے اہم مواد کو عبداللہ نے چھوڑ دیا ہے۔

علاوہ ازیں تاریخ داؤدی میں بہت سی غلطیاں ہیں جو کہ مختلف کتابوں سے نقل کرنے کی وجہ سے ہو گئی ہیں، مثال کے طور پر ہمایوں کے چنار کے پہلے محاصرہ کی تفصیل غلط طریقہ پر لکھی گئی ہے۔ رزق اللہ مشتاقی نے مغلوں سے پہلے چنار کے محاصرہ کا ذکر نہیں کیا لیکن دوسرے محاصرہ کا ذکر جو ۱۵۳۵ میں ہوا تھا۔ دوسرے مصنفین کے مقابلہ میں زیادہ تفصیل سے کیا ہے۔ لہٰذا عبداللہ نے پہلے محاصرہ کا ذکر کرتے ہوئے واقعات مشتاقی سے دوسرے محاصرہ کی تمام تفصیل نقل کر دی ہے۔ ہمایوں سے شیر شاہ کے تعلقات ۱۵۳۵ کے بعد خراب ہوتے ہیں کیونکہ اس وقت تک وہ کافی طاقتور ہو چکا تھا۔ اس کے پاس ستر ہزار سوار اکٹھے ہو گئے تھے جن کو وہ ۱۲ کروڑ روپیہ سالانہ ادا کرتا تھا اس کے علاوہ اس نے ولایت بنگال کا بہت سا علاقہ بھی چھین لیا تھا۔ ہمایوں کو اس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے تشویش ہوئی اور وہ اس کی طاقت کو کچلنے کے لئے تیار ہو گیا۔

جہاں تک شیر شاہ کے امرا کے حالات کا سوال ہے۔ تاریخ داؤدی میں صرف مسند عالی خواص خاں کا حال لکھا گیا ہے لیکن خواص خاں کا حال بھی مکمل نہیں ہے۔ عبداللہ نے خواص خاں

کے واقعات اور کارنامے صرف شیر شاہ کے عہد کے لکھے ہیں۔ حالانکہ اسلام شاہ کے عہد کے اس کے واقعات چھوڑ دیئے ہیں۔ حالانکہ اسلام شاہ کے عہد میں وہ باغی رہا اور اسلام شاہ کے بڑے بھائی عادل خاں کی حمایت میں اس نے آخر تک اپنی جد وجہد جاری رکھی، اسلام شاہ کے عہد کے آخر میں عادل خاں مر گیا تب خواص خاں نے اسلام شاہ کی اطاعت قبول کرنے کا فیصلہ کیا لیکن اس کو اسلام شاہ کے امیر تاج خاں کرّانی نے سنبھل میں قتل کرا دیا۔ بدایونی کا خیال ہے کہ سور خاندان کے زوال کے صرف دو سبب ہیں۔ ایک شیخ علائی کا قتل اور دوسرے خواص خاں کا قتل کیونکہ وہ دونوں حق پرست تھے لیکن اس طرح کے بیانات کی بنیاد خوش عقیدگی ہے جس پر سنجیدگی سے غور کرنا تاریخ کے طلبا ر کا کام نہیں ہے۔

آخر میں یہ لکھنا غیر ضروری نہیں ہوگا کہ مصنف تاریخ داؤدی کی شان ایک مورخ کی شان نہیں اس نے اپنی کتاب صرف روپیہ کمانے کے لئے لکھی ہے کیونکہ جہانگیر کے عہد میں افغان امراء کا کافی اثر ہو گیا تھا اور وہ امرار ہندوستان میں افغان سلاطین کے کارناموں کے سلسلے میں کتابیں تصنیف کراتے تھے۔ خانِ جہاں لودی نے نعمت اللہ ہروی کو تاریخ خانجہانی لکھنے کے لئے ملازم رکھا تھا۔ تاریخ خانجہانی عالمانہ طریقہ پر لکھی گئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ تاریخ داؤدی کسی کتب فروش کی فرمائش پر لکھی گئی ہے۔

تاریخ داؤدی میں صرف تین قصے اس طرح کے ہیں جو کسی کتاب میں نہیں ملتے۔ ایک قصہ سلطان سکندر کی بابر قلندر سے ملاقات کے بارے میں ہے۔ دو قصے شیر شاہ سے متعلق ہیں۔ پہلا قصہ ہے مارٹیہ چیرو کے قتل کے بعد اس کی حسین بیٹی شیر شاہ کو پیش کی گئی۔ شیر شاہ اس کے حسن وجمال سے بہت متاثر ہوا لیکن کچھ سوچنے کے بعد بولا کہ یہ بلا ہے جو اس کے فریب حسن میں آئے گا وہ دنیا سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔ لہٰذا اس کے حکم کے مطابق وہ حسینہ ہمایوں کے کیمپ میں بھجوا دی گئی۔ ہمایوں اس کے جمال سے اتنا متاثر ہوا کہ دو مہینے تک محل سے باہر نہیں نکلا۔ اس عرصہ میں شیر شاہ کو اپنی فوج تیاریاں مکمل کرنے کا موقعہ

مل گیا۔ تیسرا قصہ شیر شاہ کی مذہبی رواداری اور وسعت نظر پر روشنی ڈالتا ہے۔ وہ پہلا مسلم فرمانروا تھا جو مشائخ، علماء اور صوفیاء کے ساتھ ساتھ ہندو برہمنوں کو بھی مدد معاش کے لئے گاؤں اور املاک وظائف کے طور پر دیدیا تھا۔ چوتھے برخلاف مشتاقی کے تاریخ داؤدی کی زبان سہل ہونے کے باوجود بے مزہ نہیں ہے۔ مصنف نے اپنا طرز بیان صاف اور ادبی رکھا ہے۔ مشتاقی واقعات کو ہندی سے بڑی لاپروائی کے ساتھ فارسی میں منتقل کرتے ہیں لہٰذا زبان غیر علمی اور بے مزہ ہو گئی ہے۔

۱۔ مثل مورخین نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا ہے، واقعات مشتاقی میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ "تذکرۃ الواقعات" میں جوہر آفتابچی کے حوالہ سے یہ مذکور ہے کہ ہمایوں پر بنگال پہنچنے کے بعد ایک خاص کیفیت طاری ہوئی اور عرصہ تک محل سے باہر نہیں نکلا۔ معلوم رہے کہ جوہر آفتابچی ہمایوں کا خاص خدمت گار تھا۔ مشتاقی کا خیال ہے کہ ہمایوں پر بنگال کے ساحرانہ حسن کا یہ اثر ہوا کہ وہ عیش کوشی میں مبتلا ہو گیا اور محل سے نکلنا چھوڑ دیا

اقبال احمد خاں (جامعی)

درسگاہِ عصرِ نو

جامعہ اے عصرِ نو کی درسگاہِ علم و فن
تجھ سے روشن دانشِ حاضر کی شمعِ انجمن
تیرا ہر ذرہ شعورِ زندگی کا آفتاب
تو ہے اس دنیا میں اپنی عظمتوں کا خود جواب
جذب تجھ میں "جوہرِ مرحوم" کی روحِ عمل
جس نے ہنس کر قوم کی خاطر پیا جامِ اجل
"ڈاکٹر مختار انصاری" کے جذبوں کی امیں
رفعتوں میں ہے حریفِ آسماں تیری زمیں
"اجملِ نباضِ فطرت" کا جہانِ آرزو
درحقیقت ہند کا سرمایۂ حکمت ہے تو
ذکر میں تیری بلندی کا کروں کیا بار بار
تو ہے "شیخ الہند محمود الحسن" کی یادگار
کامراں جس کا ہر اندازِ بصیرت تجھ میں ہے
اس "عبید اللہ سندھی" کی فراست تجھ میں ہے

آج خضرِ جادۂ اہلِ سیاست ہو گیا
تیرا "ذاکر" نائب صدرِ حکومت ہو گیا

جن کی آنکھوں میں نہاں مشکل کشا کا نورِ عین
دہر میں ممتاز تیرے "ڈاکٹر عابد حسین"

تیرے فضل و مجد کی بنیادِ لاثانی "مجیب"
گوہرِ گنجینۂ ایثار و قربانی "مجیب"

پاک طینت، نیک فطرت، باحمیت، گرم جوش
راہِ آزادی میں کام آئے ہیں تیرے سرفروش

جن کے دم سے ہند کا چہرہ ہے تصویرِ شباب
روحِ نظمِ مملکت ہیں تیرے اب بھی فیضیاب

تیرے مداحوں میں شامل تاجدارانِ علوم
عرش گیرِ منزلِ تعلیم ہیں تیرے نجوم

"ارتقا" کا زور رقصاں تیری شریانوں میں ہے
"عشق" کی معراجِ کامل تیرے دیوانوں میں ہے

جاوداں ہے تیرے فرزندوں کی تنویرِ دماغ!
بجھ نہیں سکتا کبھی تیرے شبستاں کا چراغ!!

مجیب اشرف

"حضرت شاہ ولی اللہ کے سیاسی افکار"

قطب الدین احمد بن عبدالرحیم حضرت امام شاہ ولی اللہ بروز چہار شنبہ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ[1] (۱۷۰۳ء) کو شہر دہلی میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد صاحب سے پائی پھر حضرت محمد افضل سیالکوٹی سے (جن کا سلسلہ حضرت مجدد الفِ ثانی شیخ احمد سرہندی سے ملتا ہے) کتب حدیث کی تکمیل کر کے سند حاصل کی اس کے بعد شیخ ابو طاہر مدنی سے دوبارہ کتب حدیث کی تجدید کی اس طرح علم حدیث پر عبور حاصل کر کے آپ نے حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا مقام پایا۔

یوں تو آپ کا تعلق فقہ میں حنفی مکتب خیال سے اور تصوف میں مجدد شاخ کے نقشبندی سلسلے سے تھا لیکن آپ کی یہ مسلسل کوشش رہی ہے کہ سنی مذاہب فقہ کے اختلاف اور صوفیانہ نظریوں کے فرق کو ختم کر کے ایک نقطۂ عدل تک لایا جائے۔ چنانچہ آپ کی تصنیف "فیصلۂ وحدت الوجود و وحدت الشہود" دو مختلف صوفی نظریوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا ایک بیّن ثبوت ہے۔ اسی طرح آپ کی دوسری مشہور تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" حنفی اسکول کے نظریے اور عمل میں تطابق اور دوسرے مکاتب خیال سے مطابقت پیدا کرنے کا ایک روشن ثبوت ہے۔

انسان جب پیدا ہوتا ہے تو محض گوشت پوست کا لوتھڑا ہوتا ہے حالانکہ اس میں فطری خصوصیات اور نسلی خوبیاں پوری طرح موجود ہوتی ہیں لیکن تعلیم، ماحول اور زمانے

۱۔ حجۃ اللہ البالغۃ (اردو ترجمہ) مقدمہ ترجمہ از حضرت علامہ ابو محمد عبدالحق صاحب حقانی

کے محرکات کی اثر پذیری سے یہ تمام خصوصیات نکھرتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ ایک ایسے ہی جلیل القدر انسان تھے جن کو اعلیٰ ذہنی صلاحیت ورثے میں ملی، اعلیٰ تعلیم وتربیت نے اس پر جلا کی، اپنے دور کے تقاضوں کو ان کے ذہن نے سمجھا اور اس طرح ان کے فکر و نظر نے شمع ہدایت کا کام کیا۔

شاہ ولی اللہ جب پیدا ہوئے تو مغلیہ سلطنت کے زوال کے آثار ظاہر ہو چکے تھے۔ مذہبی پیچیدگیاں بڑھ گئیں تھیں اور سیاسی وسماجی حالات ابتر تھے۔ اورنگ زیب نے تقریباً نصف صدی کی مدت ہندوستان کے سیاسی حالات کو درست کرنے کی کوشش میں صرف کر دی ۲۰ برس فقط دکن میں مرہٹوں کی سرکشی کو دبانے میں صرف ہوئے۔ حالانکہ جغرافیائی حالات کی بنیاد پر مرہٹوں کا مکمل خاتمہ ناممکن تھا پھر بھی ان کے مرکز اور اجتماعی قوت کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اگر اورنگ زیب کے جانشین چند سال اور پوری طرح جدوجہد کرتے رہتے تو مرہٹوں کی سیاسی طاقت کا خاتمہ ہو جاتا۔ اورنگ زیب کی دوربیں نگاہوں نے ان طاقتوں کو ابھرتے ہوئے دیکھ لیا تھا جن کا استیصال ایک مرکز سے قطعاً ناممکن تھا۔ چنانچہ ان حالات کے مدنظر آخری وقت میں اس نے اپنے تین بیٹوں میں حکومت کو تقسیم کر دیا تھا تاکہ باہمی اتحاد سے مخالف قوتوں پر باآسانی قابو پا سکیں۔ لیکن اس کی وفات کے بعد اس کے جانشینوں نے اس کی وصیت پر عمل نہیں کیا اور تخت نشینی کی جنگ شروع ہو گئی۔ امراء نے خود غرضی اور موقع پرستی کا چلن اختیار کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۷۰۷ء سے ۱۸۵۷ء تک تقریباً تمام مغل سلاطین امراء کے ہاتھوں میں کٹ پتلی بنے رہے بادشاہوں کی کوتاہ اندیشی، عیش پرستی اور پست ہمتی نے حالات کو بد سے بدتر کر دیا۔ ملک کے طول و عرض میں باغیانہ قوتیں کام کرنے لگیں۔ لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا بازار گرم ہو گیا۔

سیاسی حالات کا اتار چڑھاؤ امراء کے رحم و کرم پر تھا جو ایرانی و تورانی یا سنی اور شیعہ گروہوں میں تقسیم تھے۔ اور ایک دوسرے کی جان کے دشمن تھے۔ ان باہمی جھگڑوں نے مرہٹوں

کی بڑھتی ہوئی طاقت کو سہارا دیا ان میں حصول اقتدار کی ہمت اور باغیانہ اسپرٹ پیدا کر دی مرکزی حکومت کی کمزوری کی وجہ سے صوبائی حکومتیں خود مختار ہوگئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مغلیہ حکومت کا سیاسی اقتدار بھی ختم ہوگیا اور اقتصادی ذرائع بھی محدود ہوگئے۔ مرہٹہ، جاٹ اور سکھوں کی ریشہ دوانیاں بڑھنے لگیں اور نوبت یہاں تک آپہنچی کہ مرہٹوں نے گجرات، مالوا، بندیل کھنڈ اڑیسہ اور دوآب کا علاقہ سب قبضے میں کر لیا حتیٰ کہ دارالسلطنت دہلی تک آپہنچے۔ ان حالات کی موجودگی میں نہ کسانوں کو امن نصیب تھا نہ زمیندار اور جاگیردار اطمینان سے تھے۔ ایک عجیب افراتفری کا عالم تھا شریف لوگوں کو اپنی عزت بچانا مشکل ہوگئی تھی اور بہت سے شریف مسلمان ہندوؤں کی رسم جوہر ادا کرنے کے بارے میں سوچنے لگے۔[1]

اس سیاسی ابتری نے شاہ ولی اللہ کو ملک کی سیاست میں دلچسپی لینے پر مجبور کر دیا۔ آپ نے اپنا مشن پہچان لیا اور ملت کی فلاح بہبود کی خاطر حالات کو بہتر بنانے کے لئے انھوں نے قائم الزماں ہونے کا اعلان کیا۔ چنانچہ اس دعوے کے تحت اسلام کی صداقت اور خلافتِ راشدہ جیسی حکومت کے دوبارہ قیام کو اپنی زندگی کا نصب العین قرار دیا۔ انھوں نے ایک صاف ذہن مورخ کی طرح امت کے زوال کی وجوہات کی چھان بین بھی کی اور بڑے گہرے جائزے کے بعد تنزل کی مادی وجوہات کا کھوج لگایا۔ آپ کے کارناموں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کے انداز فکر میں اس قدر جدت تھی کہ اگر آپ کو اسلام کے عہد وسطیٰ اور اسلام کے عہد جدید کے بیچ کی ایک کڑی کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

شاہ ولی اللہ پہلے ہندوستانی مسلمان تھے جنھوں نے اسلام میں ایک نئی روح پھونکنے کی کوشش کی۔ حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں آپ خود تحریر فرماتے ہیں کہ اس وقت سخت

۱۔ ملاحظہ ہو خلیق احمد نظامی کا انگریزی مضمون "شاہ ولی اللہ دہلوی اور اٹھارویں صدی کی ہندوستانی سیاست"۔ اسلامک کلچر جوبلی نمبر، ۱۹۵۱

ضرورت ہے کہ اسلام کی عقلی توجیہہ کی جائے۔ آپ نے حکومت کے زوال اور قوم کی تباہی کی دو مخصوص وجوہات بتائیں۔ ایک وجہ حکومت کے خزانے پر (بیت المال) ناکارہ لوگوں کا ناجائز بوجھ تھا۔ آپ نے ناکارہ لوگوں کی فہرست میں عالموں، صوفیوں اور شاعروں کو بھی شامل کیا[۱] دوسری وجہ آپ نے یہ بتائی کہ حکومت کسانوں سے اور عوام سے ناجائز ٹیکس وصول کرتی ہے جس کی وجہ سے عوام میں معاشی ابتری پھیلی ہوئی ہے۔ عدم ادائیگی کی صورت میں ان پر ظلم و جبر کیا جاتا ہے۔ اور اسی لئے غیر وفاداری، خود غرضی، موقع پرستی، بے ایمانی اور بدکرداری کا دور دورہ ہے

اپنے مشن کو کامیاب بنانے کے لئے شاہ ولی اللہ نے تحریر و تقریر کے ساتھ عملی اقدامات بھی کئے۔ سب سے پہلے آپ نے قوم کے انداز فکر اور زاویہ نگاہ کو بدلنے کی کوشش کی۔ اس کے لئے آپ نے طریقۂ تعلیم میں تبدیلیاں کیں، قرآن شریف کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا اور مختلف خیال کے لوگوں کو ایک مقام عدل پر لاکر ان میں ہم آہنگی اور استحکام پیدا کرنے کی کوشش کی شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ مسلم حکومت کے زوال کی وجہ اتحاد کی کمی، رجعت پسند خیالات اور غیر اسلامی شعار ہیں اور ان تمام خرابیوں اور تفرقوں کی بنیاد خصوصا ابن العربی کا نظریۂ وحدت الوجود ہے۔ جس سے مذہب اسلام کو بڑا نقصان پہنچا ہے۔ اس نظریے کا ردّعمل شیخ احمد سرہندی کے نظریۂ وحدت الشہود میں ظاہر ہوا۔ ان دونوں نظریوں میں شاہ ولی اللہ نے توازن پیدا کرکے ایک نئی راہ نکالی۔ غرض جہاں تک تحریر و تقریر کا سوال تھا انھوں نے اپنی جدوجہد میں کوئی کمی نہیں کی لیکن وہ جہاد کے لئے تلوار کا سہارا نہ لے سکے۔ اس بات کو وہ خود تسلیم کرتے ہیں کہ جہاد کے لئے حالات سازگار نہیں ورنہ وہ اس سے بھی گریز نہ کرتے۔ تفہیمات الٰہیہ میں فرماتے ہیں

"اگر بالفرض یہ شخص (یعنی خود شاہ صاحب) ایسے زمانے میں پیدا ہوتا کہ اسباب کا تقاضا یہی

۱۔ خلیق احمد نظامی، اسلامک کلچر، جوبلی نمبر ۱۹۵۱ء

ہوتا کہ لوگوں کو جنگ وقتال سے درست کیا جائے اور اس کے دل میں ڈالا جاتا کہ تلوار ہی سے دنیا کے نظام کو درست کرے تو یہ شخص پھر یہی کرتا اور الحمدللہ بڑی خوبی سے اس کام کو انجام دیتا اور دنیا دیکھ لیتی کہ رستم و اسفندیار بھی اس کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔ بلکہ وہ اس کے طفیلی اور شاگرد بننے کے لائق ہیں[1]۔"

عام ذہنوں کی اصلاح اور درستی کے ساتھ ساتھ حکومت کی برائیوں کو دور کرنے کیلئے شاہ ولی اللہ نے پہلے تو براہ راست بادشاہ، وزیر، امراء اور سپاہیوں کو نصیحتیں فرمائیں اور ان کے فرائض ان پر واضح کیے۔ بادشاہ کو ایک نیا نظام حکومت قائم کرنے کی تلقین کی۔ آپ نے فرمایا کہ ہر قصبے میں ایک منصف امیر مقرر کیا جائے اور ساتھ ہی ساتھ شرعی قانون نافذ کرے۔ بغاوت یا کفر کو دور کرے اور دبائے۔ اور پھر اسی طرح ہر صوبے میں ایک امیر کبیر ہونا چاہیئے جو جنگ کے فرائض انجام دے اور بغاوتوں کو دبائے۔ آپ نے فرمایا کہ جاٹوں کی بغاوت کو فوراً اور ممکن طریقے سے دبا دینا چاہیئے۔ اس کے علاوہ معاشی حالات سنوارنے کے لئے آپ نے خالصہ زمین کو دہلی سے اکبرآباد تک بڑھانے کا مشورہ دیا۔ چھوٹے موٹے جاگیرداروں کو منصب دینے سے منع کیا کیونکہ وہ قابو یافتہ منصب دار کی حیثیت نہیں رکھتے اور بدنظمی کا اندیشہ رہتا ہے۔ باغی اور حکومت کے دشمنوں کو بغیر کسی امتیاز کے عبرتناک سزا دینے کی ترغیب دی اور یہ بھی بتایا کہ فوجوں کا نظم و نسق اور ان کی اعلیٰ پیمانے پر تربیت ہونی چاہیئے۔ بہادر داروغہ مقرر کیے جائیں سپاہیوں کو تنخواہ وقت پر اور پابندی سے تقسیم کرنی چاہیئے۔ قاضی اور محتسب نہایت ایماندار اور مذہبی ہونے چاہئیں۔ بادشاہ، وزیر اور دیگر امراء کو اپنا قیمتی وقت تن آسانی اور عیش پرستی کی بجائے حکومت کو پائدار بنانے کی جدوجہد میں صرف کیا جائے

جب شاہ ولی اللہ کی نصیحتوں کو ایک مجذوب کے خیالات سمجھ کر ٹال دیا گیا تو انھوں نے ہندوستان کے صوبائی حکمرانوں کی طرف نظر دوڑائی اور سب سے پہلے نظام الملک آصف جاہ

۱۔ معراج محمد بارق۔ مختصر سوانح حیات مشمولہ حجۃ اللہ البالغہ، اردو ترجمہ از علامہ حقانی، بحوالہ تفہیمات الٰہیہ۔

کو خطوط لکھے اور ان کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ مرکزی حکومت کی وزارت کو سنبھال کر قوم کی گرتی ہوئی ملت اور حکومت کی ابتر تنظیم کو سنواریں۔ بڑھتی ہوئی قمیتوں پر قابو پانے کی کوشش کریں۔ محمد شاہ کی بھی یہی خواہش تھی۔ نظام الملک حقیقتاً اس دور کا بہت قابل امیر تھا اس نے اس دعوت کو منظور بھی کیا۔ اصلاحات کا منصوبہ پیش کیا۔ لیکن اس وقت دربار کی یہ حالت تھی کہ امرار ایرانی اور تورانی گروہوں میں منقسم تھے۔ بادشاہ پر اپنا اثر جمانے میں ایک دوسرے کی جان کے دشمن تھے نچلے طبقے کے لوگوں کا اثر و اقتدار بڑھتا جا رہا تھا۔ مجبوراً دار السلطنت چھوڑ کر نظام الملک کو اپنی ایک علیحدہ خود مختار حکومت قائم کرنی پڑی۔

اس ناکامی کے بعد شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ (روہیلہ سردار) کو خطوط لکھے۔ وہ ایک بہت بہادر جنرل تھا۔ اس وقت وہ طاقتور بھی بہت تھا اور خود فن جنگ میں جدید طریق کا ماہر اور کامیاب سردار تھا آپ نے اسے لکھا کہ

"انچہ معلوم می شود آنست کہ امروز تائید ملت و امت مرحومہ در پردہ آں مصدر خیر ظہور می کنند"

شاہ ولی اللہ کو پورا بھروسہ تھا اور امید تھی کہ یہ بہادر جنرل بنا و توں کو دبا کر قوم کو زوال سے بچانے میں ضرور مددگار ثابت ہوگا۔ شاہ ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو تقریباً آٹھ خطوط لکھے جن میں اس کو کامیابی کی امیدیں دلائیں۔ فتحیابی کی پیشین گوئی اور دعائیں کیں لیکن جب خود غرض مسلم امرار بھی جاٹ اور مرہٹوں سے جا ملے تو نجیب الدولہ کو بڑی مایوسی ہوئی۔ اس کے باوجود شاہ ولی اللہ اس کو آخری کامیابی کی امیدیں دلاتے رہے۔ لیکن نجیب الدولہ تین طاقتوں کی یکجا قوت کا مقابلہ نہ کر سکا۔ ۱۷۵۶ء میں ملہار راؤ ہولکر اور رگھوناتھ راؤ مشرقی ہندوستان کی طرف مرہٹہ حکومت قائم کرنے کے لئے بڑی طاقت کے ساتھ رونما ہوئے اور جاٹ، سکھ اور باغی مسلم امرار سے دوستی کر کے نجیب الدولہ کو ناکام کر دیا۔

---

(۱) خلیق احمد نظامی، اسلامک کلچر جوبلی نمبر ۱۹۵۱ء

اب شاہ ولی اللہ کو ہندوستان کے تمام حکمرانوں سے مایوسی ہو گئی اور ملک گیر پیمانہ پر اپنے مشن کی کامیابی کی کوئی راہ نظر نہ آئی تو ان کی نگاہ افغانستان کے حکمران کی طرف اٹھی ۔ وہاں احمد شاہ ابدالی برسرِ اقتدار تھا اور اس کا ستارہ عروج پر تھا۔ آپ نے یہ آخری کوشش کی اور ابدالی کو مغلیہ حکومت کے زبوں حالات اور امت کے زوال کے بارے میں تحریر کیا۔ یہاں کے معاشی اور جغرافیائی حالات قلمبند کیے اور اس کو آمادہ کیا کہ یہاں آکر ملت بیضا کی پشت پناہی کا فرض ادا کرے۔ ساتھ ہی یہ بھی نصیحت کی کہ وہ نادر شاہ کی طرح تباہی اور بربادی نہ پھیلائے بغیر قصور کے کسی کو نہ ستائے ۔ صرف باغی عناصر یعنی جاٹ، مرہٹہ اور سکھوں کی بیخ کنی پر توجہ دے ۔ چناں چہ شاہ ابدالی آیا اور ہندوستان کے باغی عناصر پر ضرب کاری لگائی ۔

بعض مبصرین کے نزدیک شاہ ولی اللہ کا یہ کام یعنی احمد شاہ ابدالی سے امداد طلب کرنا نامناسب تھا۔ بعض لوگ اسے وطن پرستی کے منافی سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ ایک بہت سطحی تنقید اور غلط فہمی ہے ۔ اگر شاہ صاحب کی پوری زندگی اور اس وقت کے حالات کا مطالعہ کیا جائے تو پھر ہمیں اندازہ ہوگا کہ انھوں نے اس قوم کے اٹھانے میں کتنی سوجھ بوجھ سے کام لیا تھا اور ان کے دل میں ملک و قوم کا کتنا درد تھا۔ ان کے سامنے اب دو ہی راستے تھے یا تو وہ اپنی آنکھوں کے سامنے حکومت اور عوام کی روز افزوں تباہی دیکھتے رہتے یا پھر بہتر نظم و نسق اور امن عامہ کی بحالی کے لیے کسی طاقت کا سہارا لیتے ۔ ظاہر ہے ہندوستان میں اب کوئی ایسی طاقت نہیں رہی تھی جو ان کی امیدوں کا مرکز بن سکتی ۔ وہ سب کو آزما چکے تھے ۔ تاریخی سلسلہ کو ذہن میں رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ افغانستان مغلیہ دور میں ہندوستانی حکومت کا ایک حصہ تھا اور شاہ ابدالی سے پہلے افغانستان میں ہندوستانی گورنر مقرر ہوتے تھے ۔ دوسری اہم بات یہ کہ شاہ صاحب کا مقصد ہندوستان پر ابدالی کا تسلط قائم کرانا نہیں تھا بلکہ صرف ان باغی عناصر کا استیصال مقصود تھا جو مغل حکمران کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان جیسے شاداب ملک کو اجاڑنے اور امن عامہ میں انتشار پیدا کرنے میں بے دریغ مصروف تھے ۔

شاہ ولی اللہ بنیادی طور پر ایک مذہبی رہنما تھے لیکن انھوں نے سیاسی حالات کا تجزیہ کرنے میں علمی نقطۂ نظر اختیار کیا اور مذہب کے نام پر جو طبقے سلطنت کے خزانے پر بوجھ بنے ہوئے تھے ان پر سخت تنقید کی۔ آپ تمام مذاہب کو بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ آپ کا خیال تھا کہ تمام مذاہب کی روح ایک ہی ہے۔ البتہ اسلام کو فوقیت حاصل ہے۔ یہ آخری مذہب ہے اور ایک مکمل نظام حیات پیش کرتا ہے۔ آپ کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا دل، بغیر کسی امتیاز کے، ہندو مسلم کسانوں اور مزدوروں کے دکھ درد سے یکساں اور بے حد متاثر تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے نجیب الدولہ کو نصیحت بھی فرمائی تھی کہ جنگ کی صورت میں شہر دلی کے ہندو مسلمانوں کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچنا چاہیے[1]۔

دراصل شاہ ولی اللہ کے ذہن میں خلافت راشدہ کا نقشہ جما ہوا تھا جس کا قیام ان کے نزدیک بنی نوع انسان کے لئے موجب فلاح ہوسکتا تھا۔ بنیادی طور پر وہ مغلیہ نظام سیاست اور طرز حکومت کو جس کی بنیادیں آمریت پر تھیں پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ حکومت کو بہتر طریقے پر چلانے کے لئے اسلامی قوانین میں اجتہاد کو بھی جائز سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ بوقت ضرورت آدمی اپنی سہولت کے لئے کسی فقیہہ کی طرف رجوع کرسکتا ہے یعنی صرف ایک ہی کی تقلید ضروری نہیں۔ ہر وہ بات جو قرآن کی روح کے منافی نہیں ہے اس کو اختیار کرنا ممکن ہے اور یہی طریقہ انسان کی فکری صلاحیتوں کو جلا دے سکتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نظریہ کے مطابق اسلامی حکومت میں دیگر مذاہب کا احترام ضروری ہے۔ جہاں تک مادّی ترقی کا سوال ہے اس کے لئے بھی بہت آزادی ہے لیکن اسلام کو مسخ کرنیوالی قوتوں کا انہدام بھی ضروری ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ مقلد علمار سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ مذہب اسلام کی حدود کو اتنا تنگ نہ کریں بلکہ اس میں اتنی وسعت پیدا کریں کہ دنیا کے تمام لوگ اسے

۱۔ خلیق احمد نظامی، اسلامک کلچر جوبلی نمبر ۱۹۵۱ء

بخوشی اپنائیں اور ہر زمانے میں اس سے رہنمائی حاصل کریں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ اپنے مقاصد میں کس حد تک کامیاب ہوئے؟ جہاں تک باغی عناصر کی شکست و ریخت کا تعلق ہے یہ ایک تاریخی سچائی ہے کہ پانی پت کی شکست کے بعد مرہٹہ قوت ایک طویل عرصے کے لئے تعطل و جمود کے عالم میں رہی اور یہ بھی تاریخی صداقت ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے اپنی فتح مندی میں شاہ ولی اللہ کے مشن کو کامیاب بنایا۔ اس نے دہلی کے تخت پر نگاہ نہیں کی بلکہ فرض کی ادائیگی کے بعد افغانستان واپس چلا گیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ملک کی شادابی اور بہتر نظم کے لئے ہندوستانی حکومت کی باگ ڈور شاہ صاحب کے معتمد اور قابل حکمراں روہیلہ سردار نجیب الدولہ کے سپرد کر گیا لیکن ۱۷۶۲ء میں شاہ صاحب کا انتقال ہو گیا اور اس کے بعد سیاست کا ایک نیا باب شروع ہو گیا اور دھیرے دھیرے ہندوستان پر انگریزی سامراج کا سایہ بڑھتا گیا۔ ۱۷۷۰ء میں نجیب الدولہ بھی چل بسا اور کوئی سردار ایسا نہیں رہا جو شاہ صاحب کی تعلیمات سے متاثر ہوتا لیکن ذہنی و عملی سطح پر شاہ صاحب کے افکار کام کرتے رہے اور اصلاح و آزادی کی وہ تحریکیں ظہور میں آئیں جو ایک عرصہ تک ہندوستان میں اصلاح اور جہاد کا علم اٹھائے رہیں۔ میری مراد سید احمد بریلوی اور جماعت مجاہدین کی سرگرمیوں سے ہے۔ انھیں تحریکوں کو بعض لوگ ہندوستان میں وہابی تحریک سے منسوب کرتے ہیں۔ بنگال میں فرائضیہ تحریک اور ۱۸۵۷ء کے بعد دیوبندی تحریک ——— یہ سب کسی نہ کسی شکل میں شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات سے متاثر رہی ہیں۔ اس لحاظ سے شاہ صاحب مسلمانان ہند کی جدید تاریخ میں مجدد، مجتہد اور اصلاح و دعوت کے کار عظیم کے بانی کی حیثیت رکھتے ہیں۔

تعارف و تبصرہ

(ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

آپ سے ملئے از علی جواد زیدی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۷۵ صفحات، مجلد مع گردپوش، کتابت و طباعت اچھی، تاریخ طباعت اپریل سنہ ۱۹۶۳ء، قیمت: تین روپے، ملنے کا پتہ: مکتبہ شاہراہ، اردو بازار، دہلی ۶

علی جواد زیدی صاحب کا موجودہ نسل کے ممتاز شاعروں اور ادیبوں میں شمار ہوتا ہے، موصوف کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ اور ان کے کلام کے متعدد مجموعے شائع ہوکر قبول عام حاصل کر چکے ہیں۔ اتر پردیش کی حکومت نے امسال اردو کی جن کتابوں کو قابل انعام سمجھا ہے ان میں زیدی صاحب کی زیرِ تبصرہ کتاب بھی شامل ہیں۔

پیش نظر کتاب میں ۱۲ حضرات کے ہلکے پھلکے سوانحی خاکے ہیں، جن میں ایک ہندی کے مشہور ناول نگار، افسانہ نویس، صحافی اور شاعر بھگوتی چرن ورما ہیں اور بقیہ سب کے سب اردو کے مشہور و معروف مصنف، شاعر، افسانہ نویس اور صحافت نگار ہیں یعنی علی عباس حسینی جوش ملیح آبادی، اقبال سہیل، آنند نرائن ملا، جگر مرادآبادی، سید مسعود حسن رضوی ادیب ڈاکٹر سید عابد حسین، عبدالرزاق ملیح آبادی، نیاز فتح پوری، عبدالماجد دریابادی، آثر لکھنوی اور انیس احمد عباسی۔

اردو میں ہلکے پھلکے سوانحی خاکوں کا رواج ابھی حال میں ہوا ہے۔ یہ سلسلہ کچھ ایسا مقبول ہوا کہ اس مختصر عرصے میں کافی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، مگر اس طرف جتنی توجہ پاکستان میں کی گئی

ہندوستان میں نہیں کی گئی۔ علی جواد زیدی صاحب کی اس کتاب کی اشاعت سے اس صنف میں قابلِ قدر اضافہ ہوا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ جس طرح حکومت یوپی نے قدر دانی کا ثبوت دیا ہے اسی طرح اہلِ ذوق حضرات بھی دیں گے اور اہلِ قلم ان مشاہیر پر لکھ کر جن پر اب تک نہیں لکھا گیا ہے، اس جدید صنف میں قیمتی اضافہ کریں گے۔

صحیفۂ محبت مرتبہ: ڈاکٹر محمود الٰہی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۲۹۰ صفحات، مجلد مع گرد پوش، تاریخ طباعت: اکتوبر ۱۹۶۴ء
قیمت: پانچ روپے، ملنے کا پتہ: ادارۂ فروغ اردو ۳/۲۷۔ امین الدولہ پارک لکھنؤ

مہدی حسن افادی اردو کے صاحب طرز ادیبوں میں ایک خاص حیثیت کے مالک ہیں افسوس کہ اس بے بدل صاحب طرز نگارش کے نجی حالات نے مساعدت نہیں کی اور غم روزگار نے فرصت اور قضا و قدر نے مہلت نہیں دی کہ وہ اپنی کوئی مستقل تصنیف یادگار چھوڑ جاتے بس چند مضامین اور کچھ نجی خطوط اس عظیم ادیب کی یادگار ہیں۔ مرحوم کے مضامین اور خطوط کے مجموعے عرصہ ہوا چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں، مگر وہ خطوط جو انھوں نے اپنی چہیتی بیوی کو لکھے تھے، ابھی تک اشاعت سے محروم تھے۔ گورکھپور یونیورسٹی کے صدر شعبۂ اردو ڈاکٹر محمود الٰہی صاحب ہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مرحوم کی اہلیہ محترمہ کو ان خطوط کی اشاعت پر بڑی مشکلوں سے آمادہ کیا۔ اس مجموعے میں جناب مرتب کا ایک مبسوط اور جامع مقدمہ بھی شامل ہے جس میں مرحوم کی سیرت و شخصیت کے بعض ایسے پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے، جو اب تک تاریکی میں تھے۔

اس مجموعے میں ۱۹۵ خطوط شامل ہیں اور سبھی پڑھنے کے لائق ہیں، چند خطوط کے مختصر اقتباس ملاحظہ ہوں:

"ہاں، میں اس مرتبہ وطن سے بہت افسردہ آیا۔ غور کرو جس گھر میں میں نے نشوونما پائی، جس کے گہوارے میں میرے ان خصائل کی بنیاد پڑی جن کی تم پرستش کرتی ہو، جس کا گوشہ گوشہ میری

تاریخ زندگی سے تعلق ہی نہیں رکھتا بلکہ میرا رازدار ہے! اغیار اس کو مجھ سے چھڑانا چاہتے ہیں
معاملات میں سب جائز صحیح! لیکن جو میرا سا دل و دماغ رکھتا ہو، اس سے پوچھو؟ ....
میں چاہتا ہوں دنیا کا انتظام میری رائے کے مطابق ہو اور یہ انہونی کے سوا۔ ایک خبط ہے۔"

"مجھ سے تم سے تو چچا چچی اچھے کہ اس بڑھاپے میں بھی اتنے جوان ہیں کہ بڑے بھلے خیالات جو
کچھ ہیں پورے ہوتے رہتے ہیں اور فکر پاس نہیں پھٹکتی۔ یہ عجیب زندگی ہے کہ بے سبب بے وجہ
ایک طرف تم تمام، دوسری طرف میں چور! دیکھو خیام کہتا ہے۔ آج ہم دونوں کو وہ دولت حاصل
ہے جس کو بڑے بڑے ہمیشہ ترستے ہی رہے۔ لیکن افسوس اس سے فائدہ اٹھانے کا سلیقہ نہیں
دنیا سے اور کچھ نہیں چاہتا صرف باہمی پرستش! لیکن ابھی تم اس درجہ نہیں پہونچی ہو۔ زبانی
دعوؤں سے کام نہیں چلتا۔"

"میں کل سے دورہ پر جاتا ہوں لیکن نہایت دل شکستہ۔ دو موقعوں کا خالی جانا اس
قدر شاق ہے کہ تم سے زیادہ کوئی سمجھ نہیں سکتا۔ ایک خاص اثر یہاں آکر یہ پڑا کہ شبلی
کی موت پیش نظر رہتی ہے گویا میرے پڑھنے لکھنے کے لطف کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ
ہوگیا۔ خط نکالے۔ سب سے پچھلا خط پڑھا اور بہت رویا۔ مجھ سے سخت
محبت رکھتے تھے۔ چھوٹی بھاوج کا اشتیاق لے گئے۔ غرض افسردگی کی انتہا
نہیں۔ اس پر تنہائی یعنی تمھاری دوری مجھے اور گھلا رہی ہے۔"

(عبداللطیف اعظمی)

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائٹل: دیال پریس دہلی

Regd. No. D - 758 July, 1955

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

اگست

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جناب اختر حسن فاروقی مرحوم

پہلی مرتبہ دل کا دورہ پڑنے کے بعد جامعہ تشریف لائے
تو اپنی یہ تصویر جامعہ کے کوائف نگار کو عنایت فرمائی

سالانہ چندہ چھ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ پچاس پیسے

جلد ۵۲ | بابت ماہ اگست ۱۹۶۵ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پروفیسر محمد مجیب

اختر حسن فاروقی مرحوم

ہر ادارے کی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ اس کے کارکن اور خیرخواہ اپنا اور اپنے کام کا جائزہ لیتے رہیں اور ٹھنڈے دل سے غور کرتے رہیں کہ ان میں کونسی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے ادارے کو ترقی کرنے میں مدد ملی ہے اور ان خصوصیات کو کس طرح اور زیادہ مستحکم اور موثر بنایا جا سکتا ہے۔ جامعہ میں اس طرح کا جائزہ لینے کا کوئی مقرر طریقہ اختیار نہیں کیا گیا ہے، لیکن ہم اپنے ممتاز کارکنوں کی یاد میں اپنی خصوصیات کا ذکر کرتے رہے ہیں اور اس تنقید سے بچنے کی کوشش کرتے رہے ہیں جو اعتراض کرکے ختم ہو جاتی ہے اور آگے چلنے کا رستہ نہیں دکھلاتی۔ جناب اختر حسن فاروقی کے تعزیتی جلسے میں جو تقریریں ہوئیں انھوں نے جامعہ کے کارکنوں کی خصوصیات کا جائزہ لینے کی خواہش پیدا کی اور میں چاہتا ہوں کہ ایک دوست اور ساتھی کی یاد تازہ کرنے کے ساتھ انھوں نے جامعہ کی جس طریقے سے خدمت کی اسے نمایاں کروں۔

اس وقت جو لوگ جامعہ میں ہیں وہ اندازہ نہیں کر سکتے کہ ۱۹۲۶ء میں جب اختر صاحب مرحوم جامعہ میں آئے تھے، تو یہاں کیا کیفیت تھی اور جامعہ کو لوگ کن نظروں سے دیکھتے تھے۔ ہماری سوسائٹی میں کچھ لوگ تھے جو جامعہ کے مقاصد کو کسی حد تک سمجھتے تھے، جو جامعہ والوں سے ہمدردی کرتے تھے ان کے جوش کی داد دیتے تھے اور ان کے کام کی تعریف کرتے تھے، مگر ایسے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ تھی جو جامعہ کو قائم کرنے اور چلانے کی کوشش کو بے حاصل اور بے کار سمجھتی تھی کیونکہ جامعہ کے اپنے کوئی وسائل نہیں تھے، حکومت وقت اس کے خلاف تھی اور اس کے کام کے بڑھنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا تھا۔ جامعہ کے مستقبل کے لیے زیادہ اہم ان لوگوں کی نیت اور ان کا حوصلہ تھا جنھوں نے

جامعہ میں رہ کر کام کرنے کا ارادہ کیا تھا، ان میں سے بعض ایسے تھے جو جامعہ کے مقاصد کو اصولی بحث کر کے طے کرنا چاہتے تھے اور جو جامعہ کے وجود کو اسلام کی تعلیمات اور ہندوستانی مسلمانوں کے فرائض کے کے ایک اصولی اور منطقی نقشے کا ایک حصہ بنانا چاہتے تھے۔ ان لوگوں کے طرز بیان سے معلوم ہوتا تھا کہ اگر اصولی طور پر جامعہ کے مقاصد صحیح نہ رہے تو جامعہ کا وجود بے کار ہو جائے گا۔ قوم کی خدمت کرنے والا کوئی نہیں رہے گا اور خود قوم بھی گمراہ ہو جائے گی۔ مجھے یاد نہیں ہے کہ اصولی بحث کرنے والے کسی خاص نتیجے پر پہنچے، لیکن ان کی بحث سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ بہت سے لوگ خاموش ہو گئے اور ان کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ جامعہ کو قائم رکھنے کے لئے صبر سے کام کرتے رہنے اور بہتر حالات کا انتظار کرنے کی ضرورت ہے۔ شفیق الرحمان قدوائی مرحوم میں یہ بہت غیر معمولی صفت تھی کہ وہ بحث کرنے والوں سے بحث کر سکتے تھے اور خاموش کام کرنے والوں کی طرح کام بھی کر سکتے تھے، اختر صاحب مرحوم بحث کرنے کا شوق نہیں رکھتے تھے، لیکن اصولی بحث کا ان کے اوپر اثر ہوتا تھا اور جب کبھی ان کے دل میں مایوسی پیدا ہوتی تو وہ کام کرنے والوں کی طرف جن میں وہ خود بھی بہت پیش پیش تھے دیکھتے اور ان کی آنکھیں یہ سوال کرتیں کہ بتائیے اب کیا ہوگا۔ کبھی کبھی ان پر ایسی کیفیت طاری ہوتی کہ آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگتے۔ انھوں نے کبھی اس کا دعویٰ نہیں کیا کہ جامعہ کے مقاصد ان کی سمجھ میں آگئے ہیں، اور کبھی وہ اس طرح ہمت کر کے آگے نہیں بڑھے کہ دوسرے ان کے پیچھے چل سکیں۔ وہ دراصل ان لوگوں میں سے تھے کہ جن کی محبت کسی دلیل کی دست نگر نہیں ہوتی، جن کے شوق کو ابھارنے کے لیے کسی خارجی اثر کی ضرورت نہیں ہوتی، جو گویا غیر مشروط خدمت کا نمونہ بن جاتے ہیں، اس لیے کہ ان کی طبیعت یہی چاہتی ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں چاہتی۔

اختر صاحب مرحوم اچھے استاد تھے، مگر ان کی فنی صلاحیتوں سے کہیں زیادہ نمایاں ان کی محبت تھی، اسی محبت کو انھوں نے تربیت کا ذریعہ بنایا اور اسی کے سایے میں بہت سے نوجوانوں کی صلاحیتوں نے پرورش پائی، لیکن ان کی کارگزاری یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، جامعہ کی برادری میں انھیں امتیاز حاصل کرنے کی کوئی خواہش نہیں تھی اور اس کی انھوں نے کبھی کوشش نہیں کی، لیکن

جامعہ سے انھیں جو محبت تھی وہ دوسرے کے شوق اور جوش کو بڑھانے کا ایک ذریعہ بن گئی۔ انھوں نے مجھ سے یہ کبھی نہیں کہا کہ جامعہ کی خدمت اس طرح سے یا اس طرح سے کرنا چاہئے، کبھی یہ نہیں پوچھا کہ فلاں کام جو ہونا چاہئے کیوں نہیں ہوا، لیکن ان کی ہر بات سے اور ہر کیفیت سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ وہ جامعہ کی ترقی اور جامعہ کے ہر چھوٹے بڑے کارکن کی بھلائی چاہتے ہیں اور جو شدت ان کی اس خواہش میں ہے وہ ہر ایک میں ہونا چاہئے۔ یہ استعارہ کئی لحاظ سے موزوں نہیں ہے لیکن کیا کیا جائے جو بات اس کے ذریعہ کہی جا سکتی ہے وہ کسی اور طریقے سے نہیں کہی جا سکتی — اختر صاحب مرحوم کو جامعہ سے ویسی ہی محبت تھی جیسے ماں کو اپنے بچے سے ہوتی ہے، ماں کی جبلی محبت اختر صاحب مرحوم میں توفیق کا مرتبہ رکھتی تھی اور یہ توفیق جس طرح انھیں عطا ہوئی تھی جامعہ میں شاید کسی اور کو عطا نہیں ہوئی۔

جامعہ میں نئے لوگ آتے رہتے ہیں اور پرانے ساتھی ایک ایک کر کے جدا ہو رہے ہیں۔ اختر صاحب مرحوم کی صحبت میں رہنے کا ایک نتیجہ یہ نکلا ہے کہ میں دیکھتا رہتا ہوں کہ جو لوگ جامعہ میں رہنا چاہتے ہیں۔ اب ہم میں شاید ایک دو ایسے ہوں گے جو اصولی بحث کرتے ہیں اور اسلام اور قومی خدمت کے ایک خود ساختہ معیار کے مطابق ہر خیال اور ہر فیصلے کو جانچتے ہیں۔ بعض لوگ غصے میں کہہ جاتے ہیں کہ اب جامعہ سے ان کا رشتہ ملازمت کا رشتہ ہے اور اس میں کوئی اور جذبہ شامل نہیں ہے؛ بعض لوگ ایسے ہی غصے میں ثابت کرتے ہیں کہ دوسروں میں کیا کیا عیب ہیں، لیکن ان خامیوں کے ساتھ مجھے اختر صاحب مرحوم کی طبیعت کا سایہ بھی پھیلا ہوا نظر آتا ہے اور میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ جامعہ والوں کا جامعہ سے محبت کا رشتہ بھی ہے اور مجھے امید ہے کہ یہ محبت وقت کے ساتھ دلیل کی محتاج نہ رہے گی اور اختر صاحب مرحوم کی مثال ہم میں اس طرف مائل کرتی رہے گی کہ اس محبت میں وہی شان پیدا کریں جو اختر صاحب مرحوم کی محبت میں تھی۔

صالحہ عابد حسین

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

ٹیگور کو چھوڑ کر آج غالب کی شہرت اور ہر دل عزیزی ہندوستان کے ہر شاعر سے زیادہ نظر آتی ہے کم سے کم شمالی ہند میں کوئی اور شاعر غالب جتنا مشہور نہیں۔ اردو میں ایک سے ایک بڑا شاعر گزرا ہے لیکن آج لوگ کسی اور کو نہ اتنا جانتے ہیں نہ مانتے ہیں نہ گردانتے ہیں (رہی یہ بات کہ یہ جاننے اور ماننے والے غالب کو سمجھتے کس حد تک ہیں! اس کو نہ چھیڑا جائے تو بہتر ہے) غالب کے مختصر سے مجموعہ کلام کے آج تک جتنے اچھے برے اڈیشن چھپے ہیں کسی اور شاعر کے نہیں چھپے۔ فلم بھی اردو کے شاعروں میں صرف انھیں کی بنی ہے تاریخی حیثیت سے اس میں کچھ بھی خامیاں ہوں عوام کو غالب سے روشناس کرانے میں اس فلم کا بھی ہاتھ ہے۔ میں نے چھوٹے چھوٹے آوارہ گرد گھومتے بچوں اور بالکل جاہل گنوار نوجوانوں کو ثریا کی لے میں ؎

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے

گاتے سنا ہے

غالب آج ہوتے اور اپنے کلام کی یہ مقبولیت دیکھتے تو بہت حیران ہوتے اور اپنے اس مشورہ پر پچھتاتے ؎

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ بگزر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ منست

اور حسرت سے یہ بھی کہتے سنائی نہ دیتے ؎

کھلا کہ فائدہ عرضِ ہنر میں خاک نہیں

ان کو مادی فائدے حاصل ہوئے یا نہیں اس سے بحث نہیں لیکن اگر فنکار کا اصلی انعام اور کامیابی کی کسوٹی یہ ہے کہ وہ ہزاروں لاکھوں انسانوں کا محبوب فنکار بن جائے تو کامیابی کی یہ معراج ان کو نصیب ہو چکی ہے اور ہر دل عزیزی کی دولت روز بروز ان کی جھولی میں بڑھتی جا رہی ہے۔

ان کے پیچیدہ اور مشکل اشعار اس وقت بھی زیادہ داد نہ پاتے تھے۔ بھلا اس قسم کے شعروں سے لوگوں کو دلچسپی بھی کیا ہوتی ؎

عدم تک بے وفا چرچا ہے تیری بے وفائی کا　　　　وہاں ہر بیت پیغادہ جو زنجیر رسوائی

میری آہِ آتشیں سے بالِ عنقا جل گیا　　　　میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بارہا

لوگوں کی بے التفاتی دیکھ کر انھیں دل برداشتہ ہو کر کہنا پڑا تھا

گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل

لیکن یہ پیچیدہ انداز بیان، بلند پروازی کا شوق اور مشکل پسندی کچھ زیادہ دن تک نہ چل سکی۔ انھوں نے عام روش سے ہٹ کر اپنا خاص رنگ نکالا تھا تاکہ دوسرے شاعروں کے مقابلہ میں ان کی انفرادیت باقی رہے۔ ہمارے آج کے زمانے میں تو بہت سے ادیب، شاعر اور ناول نگار منفرد کہلانے اور صاحب طرز بننے کے شوق میں ایسے ایسے انداز اختیار کرتے، وہ وہ تکنیک آزماتے ہیں کہ پڑھنے والے کو یہی کہتے بنتا ہے اپنا لکھا وہ آپ سمجھے یا خدا سمجھے (بلکہ خدا بھی ان کا لکھا شاید ہی سمجھے) لیکن غالب کی ایک بڑی صفت یہ بھی تھی کہ وہ خود اپنے نقاد تھے۔ اس لئے انھوں نے جلدی ہی محسوس کر لیا کہ اس رنگ میں ان کی انفرادیت تو مانی جائے گی مگر یہ اشعار لوگوں کے دل کی دھڑکن نہ بن سکیں گے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں اس رنگ کی غزلوں میں ؎

جلوہ از بس کہ تقاضائے نگہ کرتا ہے

جوہر آئینہ بھی چاہے ہے مژگاں ہونا

جیسے شعروں کے پہلو بہ پہلو سے

کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ
ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا

جیسے عام فہم شعر بھی موجود ہیں

دیوان غالب کو غور سے دیکھئے تو یہ مشکل اور پیچیدہ اشعار جو وہ اس شوق اور کاوش سے کہتے تھے ان کے بے ساختہ اور دل نشیں اشعار کے مقابلہ میں بہت کم ہیں ۔ دونوں قسم کے اشعار کا مقابلہ کیجئے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ پہلے میں آورد ہی آورد ہے دوسرا آمد ہی آمد وہ دماغی کاوش کا نتیجہ ہیں یہ دل کے ساز کی آواز ہیں ۔ اور اس بے بناوٹ انداز میں ان کی انفرادیت جس طرح نکھر کر سامنے آئی ہے اتنی ان کے دوسرے قسم کے شعروں میں نہیں آتی ۔ دیکھنے میں ان کے جو شعر بڑے سادہ اور بے تکلف لگتے ہیں ان کے اندر جذبات کی ایسی حسین عکاسی اور معنی کی ایسی گہرائی ہوتی ہے جو ہر شاعر کے بس کی بات نہیں ہو سکتی ۔ پڑھیئے تو پتہ چلتا ہے کہ اس سے آسان اور کونسا شعر ہوگا ۔ کہنے بیٹھئے تو دانتوں پسینہ آجائے اور اس کے مقابلے کا شعر کہنے میں کامیابی نہ ہو ۔ اور غالب کے اس مختصر دیوان میں کیا کچھ نہیں اب تک کس کس پہلو سے غالب کے کلام کو نہیں پرکھا گیا ۔ کس کس انداز میں اس پر روشنی نہیں ڈالی گئی پھر بھی جب نئے سرے سے پڑھیئے کوئی نہ کوئی نیا پہلو سامنے آجاتا ہے ۔ ان شعروں میں حکمت ہے ، فلسفہ ہے ، تصوف ہے ، عشق و محبت ہے ، طنز و مزاح ہے ۔ لیکن ان کے کلام کی سب سے بڑی خوبی جذبات و احساسات کی بولتی ہوئی تصویر کشی ہے ۔ میر نے درد و غم اور غم عشق کے مضامین کو بلاشبہ اس انداز میں پیش کیا ہے جس کا جواب نہیں مگر غالب کا کمال یہ ہے کہ انسانی دل کے ہر جذبہ ، ہر کیفیت کو ، خواہ غم ہو یا خوشی ، ہجر ہو یا وصل ، مایوسی ہو یا امید ، غم عشق ہو یا غم دوراں ، اس نے شعروں میں ڈھال دیا ہے اور اس طرح کہ جب یہ کیفیتیں کسی وقت ہم پر گزرتی ہیں تو اس کے دل کی آواز ہمارے دل

کے ساز سے یوں ہم آہنگ ہو جاتی ہے کہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ نغمہ کسی اور کے نہیں خود ہمارے ہی دل کے اندر سے پھوٹ رہا ہے۔ اس کیفیت میں ڈوب کر جب کوئی شعر ہماری زبان پر یا دل میں آتا ہے تو اس تخلیقی مسرت میں سے کچھ حصہ ہمیں بھی نصیب ہو جاتا ہے جو صرف فنکار کا حصہ ہوتی ہے۔

آیئے اس وقت آپ کو ایسے ہی کچھ شعر سناؤں۔ عشق و محبت کے جذبات کسی نہ کسی وقت کون سا دل ہے جس پر نہیں گزرتے۔ ہماری زبان کے تقریباً سبھی شاعروں نے ان جذبات کو بیان کیا ہے اور اکثر نے بڑے حسن و خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے لیکن غالب نے بیان کے جو جو انداز نکالے ہیں وہ انھیں کا حصہ ہے۔ اس میں کہیں عشقِ حقیقی کا اعلیٰ ترین معیار نظر آتا ہے کہیں محبوب مجازی کا جلوہ۔ کبھی یہ وفا و محبت دوست کی محبت پر پوری اترتی ہے اور کبھی کبھی ــ غالب کی روح سے معذرت کے ساتھ۔ بڑے گھٹیا بازاری محبوب کی حرکتوں کا نقشہ کھینچ دیتے ہیں۔ جس کا ثبوت

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہ تھا

اور

گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہوا

قسم کے شعروں سے مل سکتا ہے۔ مگر یہ شعر غالب کی شان کے خلاف اور صاحبان ذوق کی پسند کے نہ ہوں پھر بھی ہو سکتا ہے کہ بہت سے لوگ ان کو سن کر "یہ بھی میرے دل میں ہے" کہہ اٹھتے ہوں ویسے ان کا عشق کا تصور عام شاعروں کے تصور سے الگ اور بڑا پاکیزہ ہے۔ اس لئے صاحب ذوق جب سچی محبت سے دو چار ہوتا ہے تو سب سے بڑھ کر اس کے دل کی بات غالب ہی کی زبان سے نکلتی ہے۔ آپ ہی کہئے اس سے بڑھ کر محبت کی پاکیزہ اور سچی تفسیر کوئی اور کیا کرے گا ؎

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزا پایا   درد کی دوا پائی دردِ لا دوا پایا

اور دل کی بے قراری دیکھ کر وہ کہہ اٹھتا ہے ؎

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے   آخر اس درد کی دوا کیا ہے

اور ایسے موقع بھی آتے ہیں جب دنیا کے آلام اور تفکرات میں پھنس کر ہم محبوب سے ملنے کا وقت نہیں پاتے مگر جب اس سے ملاقات ہوتی ہے تو بے ساختہ یہی منہ سے نکلتا ہے ؎

گو میں رہا رہینِ ستم ہائے روزگار   لیکن ترے خیال سے غافل نہیں رہا

صحیح یا غلط ہر دور کے نوجوانوں کو یہ خیال رہا ہے کہ عشق کا شعلہ ایک دم بھڑکتا ہے اور جب کسی پر یہ کیفیت گزرتی ہے تو وہ بے اختیار کہتا ہے ؎

عشق پر زور نہیں ہے یہ وہ آتش غالبؔ   کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

اگرچہ حالیؔ کا یہ شعر اس سے بھی بڑھ کر سچی عکاسی ہمارے جذبات کی کرتا ہے ؎

عشق سنتے تھے جسے ہم وہ یہی ہے شاید   خود بخود دل میں اک شخص سمایا جاتا

محبوب کی کج ادائی، بے وفائی اور ظلم و ستم کا، وہ جھوٹ ہو یا سچ، ہر عاشق شاکی رہتا ہے اور جب ہم اپنے محبوب کی کج ادائیوں اور بے وفائیوں کا گلہ کرنا چاہیں تو غالب کے بانکے تیکھے انداز دلکش طریقہ اور کہاں سے لائیں گے ؟

ہم نے مانا کہ تغافل نہ کرو گے لیکن   خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

شکایت کے کیا کیا حسین انداز ہیں جو اس نے دیئے ہیں ؎

یا رب وہ نہ سمجھے ہیں نہ سمجھیں گے مری بات   دے اور دل ان کو جو نہ دے مجھ کو زباں اور

کب وہ سنتا ہے کہانی میری   اور پھر وہ بھی زبانی میری ؟

نکلنا خلد سے آدم کا سنتے آئے تھے لیکن

بہت بے آبرو ہو کر ترے کوچے سے ہم نکلے

ہم ہیں مشتاق اور وہ بیزار   یا الٰہی یہ ماجرا کیا ہے ؟

مگر محبوب کی کج ادائی اور بے وفائی کے باوجود وہ عاشق کو عزیز ہوتا ہے اور کسی دوسرے منہ

سے اس کی برائی سننا تو وہ گوارا کر ہی نہیں سکتا ؎

ہاں وہ نہیں خدا پرست جاؤ وہ بے وفا سہی
جس کو ہو دین و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں

محبوب کی عادت بے نیازی یا بے وفائی ہے تو ہوا کرے ؎

ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے بے نیازی تری عادت ہی سہی

لیکن شاعر عاشق بن کر محبوب کے ظلم و ستم کو کتنا ہی سراہے حقیقی زندگی میں ایسا کم ہوتا ہے کہ عاشق کو محبوب سے شکایت نہ ہو یا وہ اس شکایت کا اظہار نہ کرے۔ ایسے وقت بھی غالب کے شعر حقیقی دنیا کے عاشقوں کا سہارا بنتے ہیں ؎

تمھیں کہو کہ گزارہ صنم پرستوں کا بتوں کی ہو اگر ایسی ہی خو تو کیونکر ہو

تیز مزاجی اور ترش کلامی محبوب ہی کی ہی کیسے اچھی لگتی ہے ؎

ہر ایک بات پہ کہتے ہو تم کہ تو کیا ہے
تمھیں کہو کہ یہ اندازِ گفتگو کیا ہے

گرمی سہی کلام میں لیکن نہ اس قدر کی جس سے بات اس نے شکایت ضرور کی

اور کیا غالب کی طرح ہر عاشق کو اپنا محبوب بے مثال نہیں نظر آتا ؎

آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں جسے ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

بعض وقت ایسے حالات پیش آتے ہیں کہ انسان کو مجبوراً محبت اور محبوب کو خیرباد کہنا پڑتا ہے لیکن اگر محبت کا جذبہ سچا ہے تو کیا آپ کبھی اس سے دامن چھڑا سکتے ہیں۔ آپ لاکھ کوشش کیجئے وہ دب دب کر ابھرے گی اور محبوب کی یاد اور خیال آپ کسی طرح نہ بھول سکیں گے اور یہ کہتے بنے گی ؎

دل پھر طوافِ کوئے ملامت کو جائے ہے
پندار کا صنم کدہ ویراں کئے ہوئے

پھر محبوب کے خط کا انتظار رہنے لگے گا ؎

پھر چاہتا ہوں نامۂ دلدار کھولنا   جاں نذرِ دل فریبیٔ عنواں کیے ہوئے

محبوب عنوان کچھ بھی لکھے عاشق کو اس سے بڑھ کر دل فریب اور حسین انداز کوئی اور نہیں لگ سکتا اس غزل کا تو دراصل ہر شعر ایسا ہے کہ جیسے عاشق کے دل کی آوازیں شعروں کے روپ میں ڈھل گئی ہیں۔

اور محبوب ہی پر کیا منحصر ہے دوستوں اور عزیزوں کی بے وفائی اور بے محبتی کیا کم آدمی کو دکھ پہنچاتی ہے۔ہم میں سے کون ہے جس کو زندگی میں ایسے موقع نہیں آئے جب یہ بات دل کی گہرائیوں سے ابھری ہے ؎

جب توقع ہی اٹھ گئی غالبؔ   کیوں کسی کا گلہ کرے کوئی

مصیبت اور پریشانی میں نصیحت کی جگہ دوستوں کی ہمدردی کی طلب انسانی فطرت ہے ایسے وقت غم گساروں کا سمجھانا بجھانا کتنا دل شکن ہوتا ہے

یہ کہاں کی دوستی ہے کہ بنے ہیں دوست ناصح
کوئی چارہ ساز ہوتا کوئی غم گسار ہوتا

اور کیا بعض لوگوں کے لئے بے ساختہ یہ منہ سے نہیں نکل جاتا ؎

یہ فتنہ آدمی کی خانہ ویرانی کو کیا کم ہے
ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

غم اور مصیبت میں انسان کا جی چاہتا ہے کہ وہ اپنا دکھ درد کسی غم گسار کسی ہمدرد کو سنائے اور ان سے اپنے صبر اور ہمت وحوصلہ کی داد یا کم سے کم ہمدردی کے دو بول پائے مگر اس دنیا میں ہر انسان اپنی ہی حالت میں مبتلا اپنے ہی غم میں گرفتار نظر آتا ہے تو غالب کا یہ شعر ہمارے دل کی ترجمانی کرتا ہے ؎

ہوئی جن سے توقع خستگی کی داد پانے کی   وہ ہم سے بھی زیادہ کشتۂ تیغِ ستم نکلے

اس میں صرف حقیقت کا بیان ہی نہیں چھپا ہوا طنز بھی ہے کہ کسی کو دوسروں کا دکھ درد سننے کی فرصت ہی نہیں اپنے ہی غم کو سب سے بڑا سمجھتے ہیں۔

کوئی محترم یا عزیز ہستی آنے والی ہو تو اس کے خیر مقدم کے لئے ہم بے ساختہ کہہ اٹھتے ہیں ؎

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے
کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

بے مائگی کی حالت میں کسی محبوب ہستی کی آمد کی خبر سن کر درد و پشیمانی کے ساتھ ہمارے دل میں یہ خیال آتا ہے ؎

ہے خبر گرم ان کے آنے کی — آج ہی گھر میں بوریا نہ ہوا

وصل کا مضمون شاعروں نے ہزاروں انداز میں باندھا ہے۔ مگر ایسا بانکا اور دلکش اور اتنا پاکیزہ طرز ادا عاشق کو اور کہاں ملے گا ؎

نیند اس کی ہے دماغ اس کا ہے راتیں اس کی ہیں
جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہو گئیں

ہجر نصیب اس سے زیادہ اور کیا کہہ سکتا ہے ؎

نہیں کہ مجھ کو قیامت کا اعتقاد نہیں — شب فراق سے روزِ جزا زیاد نہیں

دوست یا محبوب کی جدائی کا وقت کیسا سخت ہوتا ہے اس کو کون بھول سکتا ہے بھلا ؟

دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز — پھر ترا وقتِ سفر یاد آیا

یہاں مجھے پھر حالی کا شعر اسی مضمون کا یاد آرہا ہے جو کسی طرح اوپر والے شعر سے کم نہیں۔ لگے ہاتھوں اس کو بھی سن لیجئے

نہیں بھولتا اس کی رخصت کا وقت — وہ رو رو کے ملنا بلا ہو گیا

اس میں شاعرانہ بلند پروازی ہے تو اس میں سچی بے قراری کی کیفیت۔

سچی محبت کی بے حرمتی اور ظاہری محبت یا ہوس کی پذیرائی دیکھ کر دل سے بے اختیار یہ

صدا اٹھتی ہے کہ نہیں ؎

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی　　　اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی

اور محبت ہی پر کیا منحصر ہے اور بھی کتنے ایسے مقام آتے ہیں جب یہ شعر بے ساختہ یاد آتا ہے اور اہلِ نظر کی آبرو خطرے میں دیکھ کر دل خون ہوتا ہے

اور غمِ عشق سے زیادہ غمِ دوراں میں (جس سے ہم میں سے ہر ایک کا سابقہ پہلے سے کہیں زیادہ پڑتا ہے) غالب کے شعر ہمارے دلی جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ حسرت اور مایوسی کی حالت میں ہم کہہ اٹھتے ہیں

کوئی امید بر نہیں آتی　　　کوئی صورت نظر نہیں آتی

پریشانیاں جب دن کا چین اور راتوں کی نیند چھین لیتی ہیں تو رات کے سناٹے میں یہ شعر ہمارے دل کی تنہائی کا سہارا بن جاتا ہے

موت کا ایک دن معین ہے　　　نیند کیوں رات بھر نہیں آتی

سنس آف ہیومر یا احساسِ ظرافت رکھنے والا شخص دکھ اور مصیبت میں بھی کوئی مضحک پہلو ڈھونڈ کر ہنس لیتا ہے اور تو اور وہ اپنی ذات پر بھی ہنس سکتا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا سخت وقت بھی آتا ہے جب اس کی صلاحیت سلب ہو جاتی ہے اور وہ یہ محسوس کرتا ہے ؎

آگے آتی تھی حالِ دل پہ ہنسی　　　اب کسی بات پر نہیں آتی

اور ناامیدی کی آخری منزل میں اس کے دل سے صدا اٹھتی ہے ؎

کہتے ہیں جیتے ہیں امید پہ لوگ ــــــ

ہم کو جینے کی بھی امید نہیں

اور کس کی زندگی میں وہ موقع نہیں آتے جب وہ اپنی عزیز جان سے، جس کے لئے کبھی یہ سوچتا تھا

تاب لاتے ہی بنے گی غالب　　　واقعہ سخت ہے اور جان عزیز

اس سے بھی بیزار ہو جاتا ہے اور یہ کہہ اٹھتا ہے ؎

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید　　　ناامیدی اس کی دیکھا چاہیئے

دنیا کی مشکلوں اور مصائب سے گھبرا کر انسان کا ذہن فرار پر آمادہ ہو جاتا ہے تو وہ یہ کہہ کر دل کو تسلی دیتا ہے

ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

اور اسی سے رفتہ رفتہ یہ ذہنی کیفیت بن جاتی ہے کہ وہ خوشی میں بھی مسرور نہیں ہو پاتا۔

جہاں میں ہوں غم و شادی بہم ہمیں کیا کام
دیا ہے ہم کو خدا نے وہ دل کہ شاد نہیں

اور شدت غم کی وہ کیفیت جب آنکھیں نہیں دل روتا ہے سہار نا ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہوتی

ایسا آساں نہیں لہو رونا
دل میں طاقت جگر میں حال کہاں؟

آخر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ انسان پر یہ حقیقت کھلتی ہے کہ دنیا میں رہ کر غم سے نجات ممکن نہیں، غم عشق نہ ہو گا غم روزگار ہو گا اور اسے غالب کا ہم زبان ہونا پڑتا ہے ؎

غمِ ہستی کا اسدؔ کس سے ہو جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

اور بندِ ہستی اور بندِ غم دونوں کا چولی دامن کا ساتھ جس سے اس زندگی میں مفر نہیں ؎

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

مصیبت اگر مسلسل پڑتی رہے تو انسان رفتہ رفتہ اس کا بھی تھوڑا بہت عادی ہو جاتا ہے یا کم سے کم اپنے کو یہ دھوکا دیتا ہے کہ وہ عادی ہو گیا تو غالب کا یہ شعر اس کے دل کی کیفیت کی ترجمانی کرتا ہے ؎

رنج کا خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

یہ بات نہیں کہ دنیا میں ہمدردوں یا غم گساروں کی کمی ہے مگر بعض غم ایسے ہوتے ہیں جن کے لئے
کسی نے کہا ہے کہ دکھ بوجھ نہیں کہ بانٹ لیجئے۔ ایسے ہی جان لیوا غم کی مرقع کشی اس شعر میں ملتی ہے

کیا شمع کے نہیں ہیں ہوا خواہ اہلِ بزم
ہو غم ہی جاں گداز تو غم خوار کیا کریں

موت ہمارے کیسے کیسے چہیتوں، حسن وخوبی کے کیسے کیسے مرقعوں کو خاک میں ملا دیتی ہے
تو ہم بھی غالب کے ساتھ چلا اٹھتے ہیں ؎

سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہو گئیں
خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

اور کیسی کیسی ہستیوں کے لئے یہ شعر زبان پر نہیں آتا ؎

ہر اک مکان کو ہے مکیں سے شرف اسدؔ
مجنوں جو مر گیا ہے تو جنگل اداس ہے

غالبؔ کے ہاں قناعت اور خودداری کا ایک دلکش انداز ہے۔ بعض وقت خود ہم پر کچھ
ایسی کیفیت گزرتی ہے کہ وہ ہمارے دل کے جذبات کے ساتھ ہم آہنگ ہو جاتا ہے ؎

جامِ جم سے یہ مرا جامِ سفال اچھا ہے	اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا
وہ گدا جس میں نہ ہو خوئے سوال اچھا ہے	بے طلب دیں تو مزا اس میں سوا ملتا ہے

اور خوددار آدمی کو کیسے کیسے وقتوں میں یہ شعر یاد آتا ہے ؎

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم
الٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا

محبوب سے، فلک سے، زمانے سے اور خدا تک سے شکایتیں انسان کو پیدا ہوتی ہیں

کوئی منہ سے کہہ دیتا ہے کوئی دل میں رکھتا ہے۔ ایسے وقت غالب کے شعر گویا ہماری آن بھی
رکھ لیتے ہیں اور دل کی کیفیت بھی بیان کر دیتے ہیں ؎

کیا وہ نمرود کی خدائی تھی　　　بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

متاع ہنر کی ناقدری دیکھ کر فنکار اور صاحب ذوق کے دل پر کیا بیت جاتی ہے مگر کس سے کہے
سوا اس کے کہ غالب کے لفظوں میں خود کو تسلی دے ؎

کھلا کہ فائدہ عرض ہنر میں خاک نہیں

اور ؎

اپنے پہ کر رہا ہوں قیاس اہل دہر کا
سمجھا ہوں دل پذیر متاع ہنر کو میں

کبھی کبھی زمانے کی یا دوستوں کی کج ادائی اور بے التفاتی برداشت سے باہر ہو جائے تو
منہ سے شکایت نکل ہی جاتی ہے ؎

رکھیو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف　　　آج کچھ درد مرے دل میں سوا ہوتا ہے

آپ کے فن کی قدر نہ ہو، الٹا لوگ اعتراض کریں اگر واقعی آپ کا غالب کا سا ظرف ہے تو یہ کہکر
آپ دل کو سمجھا لیتے ہیں ؎

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

لوگوں کی ذاتی پریشانیاں اور کٹھنائیاں جب بیت جائیں تو عالی ظرف دل سے یہی آواز آتی ہے

سفینہ جب کہ کنارے پہ آ لگا غالب
خدا سے کیا ستم جورِ ناخدا کہیے

زہر غم کا پیالہ لبریز ہو جائے تو آنکھ سے آنسو بن کر چھلک اٹھتا ہے ایسے میں کسی کا تسلی دلاسا
دینا کتنا برا لگتا ہے۔

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں
روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ہنسائے کیوں

غالب صرف درد و غم ہی کے وقت یاد نہیں آتا۔ اس کے شوخ اور طنزیہ انداز کا لطف بھی پوری طرح دل اٹھاتا ہے۔ جب انسان خود اس موڈ میں ہو۔ جس کی خاطر سب کچھ قربان کیجیے وہ بھی اس کی قدر نہ کرے تو ہم اس کے سوا اور کیا کہیں گے ؎

لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ و نام ہے
یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں

اور دوست کی بے نیازی اور تجاہل عارفانہ پر اس سے بڑا طنز کیا کریں گے ؎

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور کب تلک
ہم کہیں گے حالِ دل اور آپ فرمائیں گے کیا

اور اللہ میاں سے یہ پوچھنے کو کس کا جی نہ چاہتا ہو گا ؎

پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق
آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

اور جنت کی حقیقت معلوم ہو یا نہ ہو دل کو اس خیال سے تسکین کیوں نہ دے لیں ؎

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن
دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

غالب ناستک یا لامذہب تو نہ تھے مگر کیا کرتے کہ آج کے لوگوں کی طرح عبادت اور زہد پر طبیعت مائل ہی نہ ہوتی تھی۔ زہد و عبادت تو استعارہ ہے کیسے کیسے موقعوں پر یہ شعر کام آتا ہے ؎

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد
پر طبیعت ادھر نہیں آتی

مگر اسی کے ساتھ سچے خدا پرستوں کے دل سے اس کے دل کی یہ آواز بھی نکلتی ہے ؎

جان دی دی ہوئی اسی کی تھی

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

کہاں تک سناؤں اور کب تک آپ سنیں گے ۔ غالب کے دیوان میں سینکڑوں ہی ایسے شعر ہوں گے جو میرے آپ کے دلی جذبات اور احساسات کی ہر موقعہ پر ترجمانی کرتے ہیں اس نظر سے کبھی دیوان غالب کو پڑھئے تو پورا اندازہ ہوجائے گا

غالب کے ہاں جیسا کہ میں نے پہلے کہا کہ ایک قسم کے شعر تو وہ ہیں جو بہت پیچیدہ اور مشکل ہیں جن میں سوا بلند پروازی اور بازی گری کے کوئی خاص خوبی نہیں لیکن یہ شعر گنتی میں بہت کم ہیں اور بہت سے اشعار وہ ہیں جن میں انھوں نے بڑی گہری باتیں کہی ہیں ۔ فلسفیانہ موشگافیاں کی ہیں بڑے باریک اور دقیق مضامین باندھے ہیں اور ایک ایک شعر سے کئی کئی مطلب نکالے جاسکتے ہیں یہ اشعار ذہن کو سوچنے کی دعوت دیتے ہیں ۔ دماغ کو اپیل کرتے ہیں اور ان سے بڑے بڑے معنی نکالے جاسکتے ہیں ۔ یہ اشعار بھی تھوڑے سے مفکروں اور گہری باتیں سوچنے والے لوگوں کو بہت اپیل کرتے ہیں اور ذہن ان کی موشگافیوں پر سبحان اللہ کہہ اٹھتا ہے پڑھنے والا سر دھننے لگتا ہے ۔ تیسری قسم ان شعروں کی ہے جس میں شاعر نے اپنے سچے جذبات اور دلی احساسات کی تصویر کشی کی ہے یہ دل سے نکلے ہیں اور سیدھے دل میں اتر جاتے ہیں اور غالب کی مقبولیت کا بڑا راز جس نے ان کو عام لوگوں میں ہر دل عزیز بنا دیا ہے ان کے یہی شعر ہیں جو سیدھے سادے معمولی ذہن اور دماغ کے لوگوں کے دل اور جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں اور جن کو پڑھ کر بے ساختہ یہی کہنے کو جی چاہتا ہے ؂

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

جگن ناتھ آزاد

کچھ یادیں، کچھ تاثرات

[اردو کے مشہور شاعر اور نثر نگار جناب جگن ناتھ آزاد نے "میرے گزشتہ روز و شب" کے نام سے ایک مختصر کتاب لکھی ہے، جو عنقریب شائع ہونے والی ہے۔ اس میں موصوف نے اختصار کے ساتھ اپنے بچپن سے لے کر دلی آنے تک کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ میں نے اس پوری کتاب کا خلاصہ تیار کیا ہے۔ جس میں علم و ادب کے اہم واقعات اور اہم شخصیات پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے۔ ایک دو جگہ وقتی سیاست کا بھی ذکر آگیا ہے۔ یہ خلاصہ ذیل میں شائع کیا جاتا ہے۔ اگر اس میں کہیں کوئی بے ربطی پیدا ہو گئی ہو یا کوئی اہم واقعہ چھوٹ گیا ہو تو اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے نہ کہ مصنف پر۔ عبداللطیف اعظمی]

بی۔ اے کے بعد میں راولپنڈی سے چلا تو لاہور کی کھلی فضائیں پرواز کے لئے موجود تھیں۔ یہاں کا ہر فرد ایک انجمن اور ہر گوشہ ایک بساطِ ادب تھا۔ یہاں سب سے پہلے ملاقات مولینا تاجور نجیب آبادی سے ہوئی۔ ان کے مشوروں اور فیضِ صحبت کے متعلق مجھے یہی کہنا ہے کہ ع

جو بیٹھو با ادب ہو کر تو اٹھو با خبر ہو کر

مولینا کی خدمت میں مجھے کرپال سنگھ بیدار لے کر گئے تھے۔ کرپال سنگھ بیدار سے تعارف وقار انبالوی کے ذریعہ سے ہوا تھا، اور وقار انبالوی سے میں لاہور آنے کے بعد خود ہی جا کر ملا تھا۔ اس لئے کہ "چندن" کی ایڈیٹری کے زمانے میں وقار انبالوی نے والد محترم کی کتاب "گنج معانی" پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا جو مجھے بہت پسند آیا تھا اور میں نے ان کے ساتھ ایک دلی قرب محسوس کیا تھا۔

قیامِ لاہور کی داستان بہت طویل ہے۔ ع گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل۔ والا معاملہ ہے

کہاں سے چھیڑوں میں اپنا قصہ یہ دردِ فرقت کی داستاں ہے
سناؤں بھی میں یہ قصۂ غم اگر تو آخر کہاں سے پہلے

کلامِ اقبال کے ساتھ میری دلبستگی اس زمانے میں شروع ہو گئی تھی جب ایف۔ اے میں مرغوب ایجنسی کے کتابچے میرے ہاتھ لگ گئے تھے اور مجھے "شکوہ" "جواب شکوہ" "شمع اور شاعر" اور "فریادِ اُمت" ایسی نظمیں پڑھنے کا موقع ملا تھا۔ اس شاعری نے مجھ پر جو اثر کیا تھا اس کا بیان لفظوں میں ممکن نہیں۔ میرے دل میں اکثر یہ خواہش رہتی تھی کہ میں ان نظموں کے خالق کو ایک بار دیکھ لوں۔

اس زمانے میں علامہ اقبال کی صحت اچھی نہیں رہتی تھی۔ لیکن اس کے باوجود میں نے اپنی اس خواہش کا اظہار روقار انبالوی سے کیا۔ انھوں نے کہا وہاں جانا کوئی مشکل نہیں۔ وہ تو کھلا دربار ہے اور پھر تم تو محرم کے فرزند ہو۔ تمھارے لئے کسی رکاوٹ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن نہ جانے کیا بات تھی کہ میں علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہونے کی خواہش کو عملی جامہ نہ پہنا سکا۔

ایک بار میں نے سالک صاحب سے عرض کیا کہ میں کسی روز آپ کے ساتھ علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوں گا۔ سالک صاحب نے کہا جب تم چاہو میرے ساتھ چل سکتے ہو۔ لیکن خدا جانے معاملہ کیا تھا میکلوڈ روڈ سے میں گزر جاتا تھا اور ان کی کوٹھی کی جانب قدم بڑھانے کا حوصلہ نہ ہوتا تھا۔ اصل میں میں گمان ہی نہ کر سکتا تھا کہ "شکوہ" "جواب شکوہ" "شمع اور شاعر" "خضرِ راہ" "فریادِ اُمت" اور "طلوعِ اسلام" ایسی نظموں کا خالق کوئی عام انسان ہو سکتا ہے۔ میں علامہ کی خدمت میں حاضر ہوں گا تو میرے منہ سے بات کیسے نکلے گی۔ کیا وہ ہماری آپ کی طرح کرسی پر بیٹھے ہوں گے؟ پلنگ پر لیٹے ہوں گے؟ یہ کیسے ممکن ہے کہ "بانگِ درا" کا مصنف ہماری آپ کی طرح کسی سے بات کر رہا ہو، یا برآمدے میں چل پھر رہا ہو ...... یہ کیسے ممکن ہے......! یہ کیسے ممکن ہے ..... علامہ اقبال سے ملاقات کیسے ممکن ہے؟

علامہ تاجور نے مجھ سے کہا اقبال کا کلام جتنا تمھیں زبانی یاد ہے اتنا شاید ہی کسی اور کو یاد ہو، اور حیرت ہے کہ تم نے اقبال کو ابھی تک دیکھا نہیں۔ پرسوں شام کو آؤ ان کے پاس چلیں گے، وہ علیل ہیں۔ تھوڑی دیر بیٹھ کے اٹھ آئیں گے۔ میں نے وعدہ کیا کہ ضرور آؤں گا، لیکن اس دن میں

مولانا کے وہاں بھی نہیں پہنچا کیونکہ ہماری منزل مقصود علامہ اقبال کے درِ دولت تک رسائی تھی۔

عینِ وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا

گرچہ بہانہ جُو رہی میری نگاہِ بے ادب

اقبال سے ملاقات کی خواہش کا انجام اقبال کے اس شعر پر ہوا ۔

گرمیٔ آرزو فراق شورشِ ہائے وہو فراق

موج کی جستجو فراق قطرہ کی آبرو فراق

اور ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو جب میں چند روز کے لئے راولپنڈی آیا ہوا تھا، میرے کان میں آل انڈیا ریڈیو لاہور کی یہ آواز آئی کہ اقبال اس جہانِ فانی سے رحلت فرما گئے ہیں۔

آج اقبال کی وفات کو چھبیس سال ہونے کو آئے ہیں۔ چوتھائی صدی سے زیادہ مدت بیت چکی ہے لیکن اب بھی جب کبھی میں میکلوڈ روڈ سے گزرتا ہوں تو مجھے یہی خیال آتا ہے کہ اگر مجھے یہ یقین دلا دیا جائے کہ اقبال اپنی کوٹھی کے برآمدے میں موجود ہیں، ملاقاتیوں کا دربار لگا ہوا ہے تو کیا میں ان کے دیدار کے لئے اس کوٹھی میں جا سکوں گا۔ اس خیال کے آتے ہی میری ہمت پست ہونا شروع ہو جاتی ہے اور میں تیزی سے قدم بڑھاتے ہوئے اس کوٹھی سے دور نکل جاتا ہوں

حجاب اکسیر ہے آوارۂ کوئے محبت کو

مری آتش کو بھڑکاتی ہے تیری دیر پیوندی

اسی میکلوڈ روڈ کے ساتھ ایک یاد اور بھی وابستہ ہے اور وہ یاد ہے مولانا ظفر علی خاں مرحوم کی یاد۔

مثلِ خورشیدِ سحر فکر کی تابانی میں

بات میں سادہ و آزادہ معانی میں دقیق

مولانا کو سب سے پہلے میں نے راولپنڈی کے ایک جلسے میں سنا تھا۔ یہ غالباً ۱۹۳۸ء کا زمانہ تھا۔ مسلم لیگ حصول پاکستان کے لئے نئی نئی میدان میں اتری تھی۔ مولانا مجسم خطابت کی

تصویریں فصاحت وبلاغت کے دریا بہا رہے تھے ۔ جلسے میں زیادہ تر مسلمان تھے ۔ ہندو خال خال تھے ایک مسلمان نوجوان نے ایک پرچہ پر ایک سوال لکھا اور مولانا کی خدمت میں پیش کر دیا۔ سوال کچھ اس قسم کا تھا "مجوزہ پاکستان میں اقتصادی مسئلے کا آپ نے کوئی ذکر نہیں کیا۔ پاکستان اپنے فلاں فلاں اقتصادی مسائل کیسے حل کرے گا ؟" اس سوال کا مولانا نے جو جواب دیا وہ بڑی حد تک مضحکہ خیز تھا۔ حالانکہ ان مسائل کو پروفیسر برج نرائن ایم، اے، جو سناتن دھرم کالج میں اقتصادیات کے استاد تھے اور تحریک پاکستان کے حامی تھے، اپنے اکثر و بیشتر مقالات میں حل کر چکے تھے۔ ہندوؤں میں وہ اس لئے غیر ہر دلعزیز تھے کہ وہ اپنے مقالات میں پاکستان کے ہر اقتصادی مسئلے کا حل اور پاکستان کا روشن مستقبل پیش کرتے تھے۔ اگر وہ فسادات کے دنوں میں ایک جنونی مسلمان کے ہاتھوں قتل نہ ہو جاتے تو پاکستان کو عبدالقادر، غلام محمد، ممتاز حسن اور محمد شعیب کے پائے کا ایک ماہر اقتصادیات و مالیات مل جاتا۔ پروفیسر برج نرائن یقیناً پاکستان میں رہتے اور پاکستان کے اقتصادی مسائل اسی خلوص سے حل کرتے جس خلوص سے وہ پاکستان کے حق میں مقالات لکھا کرتے تھے۔

ہاں تو مولٰینا نے اس نوجوان کو جو جواب دیا وہ جذباتی اعتبار سے بہت عمدہ سہی، عملی یا اقتصادی اعتبار سے خاصا پھسپھسا جواب تھا۔ مولانا نے کہا کہ مسلمان کے لئے اقتصادی مسائل کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ مسلمان کے سامنے روٹی کا مسئلہ کوئی مسئلہ نہیں۔ اس کے لئے مذہب سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ وہ پیٹ پر پتھر باندھ کر سو سکتا ہے لیکن اپنے مذہب اور ایمان سے غافل نہیں ہو سکتا۔

یہ ایک حقیقت سہی کہ مسلمان مذہب کو روٹی پر ترجیح دیتا ہے۔ لیکن ایک سیاسی جلسے میں جو قیام پاکستان کا جواز پیش کرنے کے لئے منعقد کیا گیا ہو، یہ جواب خاصا کھوکھلا ہے۔ لیکن مولٰینا کی شعلہ بیانی نے اس غیر منطق جواب کو ایسی جلا دی کہ فضا "مولانا ظفر علی خاں زندہ باد" "پاکستان زندہ باد" کے نعروں سے گونج اٹھی۔

یہ ظفر علی خاں کی زندگی کا ایک پہلو تھا، دوسرا پہلو میری نظر میں اس سے زیادہ اہم اور زیادہ تابناک تھا اور وہ پہلوان کی زندگی کا ادیبانہ اور شاعرانہ پہلو تھا۔ آپ کہیں گے دونوں میں کیا فرق ہے ؟ ان

جواب نہیں رکھتے تھے۔ کبھی کبھی ان دونوں حضرات کی بات چیت کا رخ یوپی کی مخالفت سے ہوتا ہوا اہل زبان اور اردو کی مخالفت تک جا پہنچتا تھا۔ اس ضمن میں باری صاحب کا یہ فقرہ مدتوں تک لاہور کی محفلوں میں گونجتا رہا کہ "یار جب ہم اردو میں بات کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا جھوٹ بول رہے ہوں۔" ابھی جب پچھلے دنوں میں انگلستان گیا اور وہاں عاشق صاحب سے ملاقاتیں ہوئیں تو نگینہ بیکری کا زمانہ پھر سے واپس آگیا۔ کتنی ہی باتیں اور کتنے ہی واقعات ہم نے ایک دوسرے کو یاد دلا دلا کے ہنسایا اور ہنسا ہنسا کے رلایا۔ اتفاق کی بات ہے کہ باری مرحوم کا یہ فقرہ دونوں کو یاد تھا، اور دونوں اس فقرے کو بار بار دہرا کر دیر تک ہنستے رہے۔

اختر شیرانی مرحوم کبھی کبھار اس محفل میں آنکلتے تھے۔ ویسے ان کا اصلی ٹھکانا عرب ہوٹل تھا، بلکہ اگر سچ پوچھیں تو ان کا صحیح مستقر عرب ہوٹل بھی نہیں تھا۔ ان کے ٹھکانوں کی داستان بالکل ہی ایک الگ داستان ہے۔ اور یہ داستان سنانے کا حق حکیم نیّر واسطی یا عاشق بٹالوی کو ہے۔ ہر کسی کو نہیں۔
آختر شیرانی سے میری ملاقاتیں زیادہ تر علامہ تاجور کے دولت کدے پر ہوتی تھیں یا "شاہکار" کے دفتر میں۔ ایک مدت تک "شاہکار" کی ادارت بھی آختر صاحب ہی کے سپرد رہی۔

ایک دن کا ذکر ہے میں استادِ محترم مولینا تاجور کی خدمت میں حاضر ہوا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ مولانا اختر کو ڈانٹ رہے ہیں اور آختر شیرانی رو رہے ہیں۔ اس وقت تو میں نہ سمجھا، لیکن بعد میں پتہ چلا کہ یہ جھوٹ موٹ کا رونا تھا۔

میں جب کمرے میں داخل ہوا تو مولانا مرحوم اور آختر کے درمیان یہ گفتگو ہو رہی تھی۔

غصے کی آواز۔ "پھر کیا ہوا؟"

روتی آواز میں۔ "پھر میں نے بیوی کو مارا۔"

"پھر"

"پھر میں نے ماں کو گالیاں دیں"

"پھر؟ جلدی بتاؤ۔"

"پھر والد نے مجھے گھر سے نکال دیا۔"

اب مجھے تفصیل سے یاد نہیں کہ مولانا نے کیا کہا اور اختر نے کیا جواب دیا۔ لیکن اتنا یاد ہے کہ مولانا نے کہا۔

"اگرچہ میرے تعلقات تمہارے والد کے ساتھ اچھے نہیں ہیں، لیکن اگر تم وعدہ کرو کہ اب بیوی کو نہیں مارو گے اور ماں کو گالیاں نہیں دو گے تو میں محمود شیرانی تک تمہاری سفارش کر سکتا ہوں وہ میری بات نہیں ٹالیں گے۔"

"وعدہ کرتا ہوں۔"

"لیکن تم ایک شرابی ہو۔ تمہارے وعدے کا کیا بھروسہ۔"

اب اختر بالکل چپ ہو گئے۔ مولانا کہے سنے چلے جا رہے ہیں اور اختر زمیں جنبد نہ جنبد گل محمد" بنے بیٹھے ہیں۔ آخر مولانا نے کہا۔

"میں یہ نہیں کہتا کہ تم شراب بالکل ترک کردو۔ میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ تم ایسے پیو جیسے انگریز پیتا ہے اور پھر تم ایک اصول اور بنالو وہ یہ کہ ایک تو انگریزی شراب پیو اور جب پیو اپنے پیسے سے پیو۔"

اب اختر صاحب سے خاموش نہ رہا گیا۔ فوراً بول اٹھے۔

"مولانا اس کا مطلب تو یہ ہے کہ میں پینا یکقلم ترک کردوں۔ اچھا میں وعدہ کرتا ہوں کہ آج نہیں پیوں گا۔"

سہ پہر ہو چلی تھی۔ مولانا نے چائے کے لئے ملازم سے کہا۔ چائے آئی تو اختر نے اجازت چاہی اور کہا کہ "مولانا ہم دونوں کو اجازت دیجئے، میری اور آزاد کی چائے ایک اور جگہ ہے۔"

مولانا بولے "میں سب سمجھتا ہوں۔ لیکن تم اس کو کیوں اپنے ساتھ لئے جاتے ہو، اسے بھی خراب کرو گے۔ یہ تو ابھی آیا ہے اسے بیٹھنے دو۔" لیکن اختر مجھے زبردستی اٹھا کر اپنے ساتھ لے گئے۔

اختر نے یہ چائے کے بارے میں بالکل گپ ہانکی تھی۔ میری اور ان کی کہیں بھی چائے کی دعوت

نہیں تھی۔ اصل میں میرا اور ان کا کہیں اکٹھا آنا جانا بھی نہیں تھا۔ اس لئے کہ ہم دونوں میں ایک طرح سے خوردی و بزرگی کا رشتہ تھا۔ عمر کا کچھ نہ کچھ فرق تو ضرور تھا، لیکن آخر مجھ سے ایسا برتاؤ کرتے تھے جیسے میں بالکل بچہ ہوں۔ ان کے گھر میں جانے کا اتفاق مجھے اکثر ہوا، لیکن مجھے بالکل یاد نہیں کہ میں نے انھیں کبھی شراب پیتے ہوئے دیکھا ہو۔ وہ جب شغلِ نائے و نوش کرنا چاہتے تھے تو مجھے وہ اپنے گھر سے بھگا دیتے تھے۔ بالعموم ان کا فقرہ یہ ہوتا تھا "جاؤ اب تم بھاگ جاؤ"۔

اصل میں وہ اپنی عادت سے مجبور تھے۔ شراب کے بغیر رہ نہیں سکتے تھے۔ لیکن اسے اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ کسی اور کو جو اس عادت میں مبتلا نہیں ہے اس کی ترغیب نہ دیں۔ جہاں تک میرا علم ہے انھوں نے کسی نہ پینے والے کو پینا نہیں سکھایا۔

یہ زمانہ احسان دانش کے عروج کا زمانہ تھا۔ ان کا کلام اور ان کی آواز دونوں اپنے جوبن پر تھے جنگی مشاعرے ملک کے گوشے گوشے میں ہو رہے تھے اور احسان کی شہرت خوبیٔ کلام کے علاوہ ان مشاعروں کی بدولت بھی ملک میں چاروں طرف پھیل رہی تھی۔

احسان گیلانی پریس بک ڈپو میں ملازم تھے۔ ہسپتال روڈ پر یہ بک ڈپو تھا۔ ایک روز میں وہاں بیٹھا تھا کہ کسی گاہک نے آکر پوچھا، آپ کے پاس پریم چند کا ناول "غبن" ہے؟ احسان نے کہا "نہیں ہے" وہ شخص چلا گیا تو میں نے احسان سے کہا کہ یہ کیا مسخرہ پن ہے۔ وہ سامنے دیکھئے "غبن" کی کئی جلدیں رکھی ہیں۔ احسان نے کہا اگر کتاب بیچ دیں تو پھر دکان میں کیا رہے گا۔ غرض اس طرح احسان دانش گیلانی بک ڈپو چلاتے رہے۔ اس کے بعد انھوں نے یونیورسٹی روڈ پر اپنی دکان کھول لی۔ ساتھ ہی آپ نے اپنی کتابیں چھاپنا شروع کر دیں اور آہستہ آہستہ اپنے کام کو فروغ دیتے چلے گئے۔

آج ایبک روڈ پر احسان کی بہت بڑی کتابوں کی دکان ہے۔ اپنے کاروبار کے سلسلے میں احسان نے جس استقامت اور ثابت قدمی کا ثبوت دیا ہے وہ اُردو کے شاعروں اور ادیبوں کے لئے ایک درسِ حیات سے کم نہیں۔

احسان اُس زمانے میں کہا کرتے تھے کہ بوریئے پر میری آنکھ کھلی ہے قالین پر دم نکلے گا۔ کسی نے

سوال کیا، احسان صاحب بوریئے اور قالین میں کیا فرق ہے؟ کہنے لگے "بال کا"۔

انھیں دنوں پنجاب میں سر سکندر حیات مرحوم نے ہندو مسلم اتحاد کیلئے تحریک رفاقت کے نام سے ایک تحریک جاری کی تھی۔ میں تعلیم سے فارغ ہوا تو اس تحریک میں شامل ہو گیا، اور پنجاب کے گوشے گوشے میں تحریک کی جانب سے ہندو مسلم اتحاد کی تلقین کرتا پھرا، لیکن حالات کچھ ایسے تھے کہ یہ تحریک پنجاب میں روز افزوں فرقہ وارانہ کشیدگی کا مقابلہ نہ کر سکی اور آخر کار کارکنوں کے عزم اور جوش و خروش کے باوجود اس نے فرقہ وارانہ کے متعفن ماحول میں دم توڑ دیا۔

اس کے بعد میں پنجاب کے کانگریسی اخبار "جے ہند" سے وابستہ ہو گیا اور اگست ۱۹۴۷ء تک وہیں کام کرتا رہا۔ تقسیم کے بعد ہجرت کے سیلاب میں بہتا بہتا ہزاروں لاکھوں ہم وطنوں کے ساتھ لاہور سے دہلی آ گیا۔ لاہور سے دہلی تک کا سفر ایک الگ اور طویل داستان ہے۔ جس کی یہاں نہ تو ضرورت ہے اور نہ گنجائش۔ ہاں میری شاعری میں یہ کہانی اول سے آخر تک موجود ہے۔

ہندوستان کی تقسیم نے اگرچہ ہم ہندوستانیوں کی ایک قوم کی تصویر پر کاری ضرب لگائی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس سیاسی تقسیم کے باوجود دو چیزیں تقسیم نہیں ہو سکیں۔ ایک اردو اور دوسرا وہ جذبۂ محبت جو سیاسی ہنگامہ آرائی کے باوجود ہندوستانی شعراء کو پاکستان اور پاکستانی شعراء کو ہندوستان لے آتا ہے۔ ان مشاعروں کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ اس لئے کہ یہ مقالہ مشاعروں کی ختم نہ ہونے والی داستانوں کا متحمل نہ ہو سکے گا۔ لیکن ہر مشاعرے سے میں ہمیشہ یہ تأثر لے کر آیا کہ تقسیم کے باوجود کوئی نہ کوئی رشتۂ مودت ایسا ہے جو ان دونوں ملکوں کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ کئے ہوئے ہے۔ خدا جانے اس کا سبب وہ انسان دوستی ہے جس سے اردو کا خمیر اٹھا ہے، یا پاکستان والوں کا وہ جذبۂ مہمان نوازی ہے جس کے متعلق علامہ اقبال مرحوم فرما گئے ہیں۔

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دلنوازی کا

لیکن کوئی نہ کوئی بات ہے ضرور جو اتنی مکمل تقسیم کے باوجود دلوں کو آپس میں ملائے ہوئے ہے۔

محمد سالم قدوائی

ایک نادر تفسیر

شیخ حاجی عبدالوہاب بن محمد بن رفیع الدین حسینی کا سلسلہ نسب حسین بن احمد حسینی بخاری تک پہنچتا ہے، ۸۶۹ھ میں فاطمہ بنت قطب الدین بن کبیرالدین بن اسماعیل حسینی بخاری کے بطن سے پیدا ہوئے۔ پورا خاندان بزرگوں اور علمار کا تھا۔ مولانا صدر الدین بن کبیرالدین بخاری سے کسب علم کیا۔ طریقت کی تعلیم بھی انہی سے حاصل کی پھر ایک مدت تک ان کے ساتھ رہے پھر حجاز گئے۔ حج و زیارت کے فریضہ سے سبکدوش ہوئے۔ ہندوستان واپس آکر کچھ دن ملتان میں رہے پھر دہلی آگئے یہاں شیخ عبداللہ بن یوسف قرشی ملتانی سے طریقت کی تعلیم مکمل کی، دوبارہ حج کے لئے گئے اور واپسی پر تاحیات دہلی میں مقیم رہے۔

حاجی عبدالوہاب اپنے دور کے بہت ہی اہم بزرگ ہوئے ہیں، ان کے علم کا بڑا شہرہ تھا، انھوں نے قرآن کریم کی تفسیر لکھی ہے[1]۔ اس کی تصنیف انھوں نے ۹۱۵ھ میں شروع کی اور تقریباً ۶ ماہ کی مدت میں مکمل کرلی۔ یہ ایک انتہائی عجیب وغریب اور نادر قسم کی تصنیف ہے، اس کتاب میں انھوں نے تمام مطالب قرآنی اس انداز سے پیش کئے ہیں گویا کہ سارا کلام اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح ومنقبت میں ہے۔ نزھتہ الخواطر میں اس کے متعلق لکھا ہے:۔

> اس کتاب میں انھوں نے سارے قرآنی مطالب کا رخ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کی طرف پھیر دیا ہے اور اس میں اسرار محبت اور دقائق عشق بیان کئے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

---

[1] اس کے علاوہ انھوں نے شمائل النبی کے نام سے ایک رسالہ لکھا اور نبی صلعم کی مدح میں عربی میں قصائد بھی لکھے تھے

ساری کتاب غلبۂ حال میں لکھی ہے"۔ (جلد ۳ ص ۲۴۳)

اس کتاب کا کوئی نسخہ میرے علم میں کہیں بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ البتہ اس کے بعض اجزاء شیخ عبدالحق دہلوی نے اخبار الاخیار میں نقل کئے ہیں، اس کے علاوہ شروع کی دو تین سطریں معارج الولایۃ[1] میں بھی موجود ہیں جس میں انھوں نے لکھا ہے:

"ایک رات میں اپنے مرشد عبداللہ بن یوسف قریشی کی خدمت میں حاضر تھا اللہ نے جو علوم و معارف انھیں عطا فرمائے تھے وہ مجھے سکھا رہے تھے۔ سلسلۂ تعلیم میں جب مشاہدہ کا ذکر آیا تو فرمایا کہ اسے الفاظ میں نہیں سمجھایا جا سکتا ہے بس جب یہ کیفیت حاصل ہو جاتی ہے اور حقیقت رسی کی طلب ہوتی ہے تو راہ کھل جاتی ہے[2]"

حاجی صاحب کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر والہانہ لگاؤ تھا اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک روز یہ اپنے استاد شیخ صدرالدین کے پاس تھے، دوران گفتگو میں استاد نے بڑے والہانہ انداز میں فرمایا:

"اس وقت دنیا میں دو ایسی عظیم الشان نعمتیں موجود ہیں جو تمام نعمتوں سے بڑھ کر ہیں لیکن لوگ نہ ان کی قدر کرتے ہیں نہ ان کے لئے جد و جہد کرتے ہیں بلکہ ان کی طرف سے یکسر غافل ہیں۔ ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مبارک ہے جو مدینہ منورہ میں با حیات ہے لیکن لوگ اس وجود پاک سے استفادہ کی سعادت سے محروم رہتے ہیں۔ دوسری نعمت عظمیٰ قرآن مجید ہے یہ اللہ کا کلام ہے اللہ تعالیٰ بے واسطہ مخاطب کر رہا ہے لیکن مخلوق اس کی طرف سے غافل ہے[3]۔"

استاد سے اتنا سننے کے بعد ان کو زیارت مدینہ کا شوق ہوا اور اجازت لے کر چلے گئے، سلطان سکندر لودھی کے عہد میں واپس لوٹے اور دہلی میں قیام پذیر ہو گئے۔ سلطان سکندر آپ کا معتقد

---

[1] اس کتاب کا قلمی نسخہ جو بہت ہی نادر ہے پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی کے پاس موجود ہے۔

[2] معارج الولایۃ ص ۴۸۷ [3] اخبار الاخیار ص ۲۰۹

ہو گیا اور آپ کی بے انتہا خاطر و مدارات اور قدر و منزلت کرتا رہا۔

شیخ عبدالحق صاحب نے اخبار الاخیار میں سورۂ مریم، سورۂ طٰہٰ، سورۂ انبیاء اور سورۂ حج کی تفسیر کے کچھ حصے نقل کئے ہیں جن میں عجیب و غریب طریقے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب مختلف آیات سے اخذ کئے ہیں ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں صحت مطالب کا کتنا امکان ہے لیکن ان کا عشق نبوی اور اس باب میں ان کی والہانہ نکتہ سنجی قابل داد ہے۔

تفسیر کا مکمل نسخہ کہیں مل جاتا تو اس بات کا پورا اندازہ ہوتا کہ یہ کہاں تک اپنے مقاصد میں کامیاب رہے ہیں، بہرحال اتنا تو یقینی ہے کہ جب انھوں نے سارے کے سارے قرآن مجید کو نعت پیغمبر صلعم کہا ہے تو اسے ثابت کرنے میں ضرور ہی انوکھا انداز اختیار کیا ہوگا۔

مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

"میں سمجھتا ہوں کہ عوام میں ان کے اس کام نے بڑی اہمیت حاصل کی ہوگی، سارا قرآن پیغمبرؐ کی نعت ہے، عام مسلمانوں کے لئے بڑا دلکش فقرہ ہے، میں نہیں جانتا کہ ہندوستان کے سوا قرآن کی ایسی تفسیر کہیں اور لکھی گئی ہو[1]"

اپنی نوعیت کا غالباً یہ پہلا کام ہے اور اس کے اتنے ہی حصے مل سکے ہیں جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب Contribution of India to Arabic Literature. میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ بظاہر اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ اس کا کوئی نسخہ کسی بھی جگہ نہیں پایا جاتا ہے اور کسی لائبریری کی فہرست میں اس کا ذکر نہیں ہے اس لئے ان کو اخبار الاخیار میں اس کی چند عبارتوں کا علم نہ ہو سکا مگر تعجب اس پر ہے کہ مفسرین کی فہرست میں بھی ان کا نام نہیں لکھا ہے۔ بہرحال جتنا حصہ بھی مل سکا بہت ہی نادر اور اہم ہے اور ہندوستانی مفسرین کے کارناموں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] نظام تعلیم و تربیت ج ۱ ص ۳۰۹

راشد نعمانی

جمہوری ہندوستان میں تعلیم کے مقاصد

کسی ملک میں تعلیم کے مقاصد کیا ہونے چاہئیں ؟ یہ بات سماج طے کرتا ہے کیونکہ بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ تعلیم کے مقاصد بھی بدلتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوستان ہی کو لے لیجئے جہاں مختلف اوقات میں مختلف حکومتیں رہیں۔ ان کے حکمرانوں نے اپنی ضرورت کے مطابق تعلیم کے مقاصد متعین کئے۔ آزادی سے قبل دیس میں انگریزوں کی حکومت تھی ان کے نزدیک تعلیم کا مقصد صرف یہی تھا کہ یونیورسٹیوں اور کالجوں سے جو طلباء پڑھ کر نکلیں وہ ملک کا نظام حکومت چلانے میں انگریزوں کی مدد کر سکیں۔ اسی مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے لارڈ میکالے نے اپنی ایک رپورٹ میں کہا تھا کہ ہمیں ہندوستان میں ایک ایسا طبقہ پیدا کرنا ہے جو رنگ وروپ اور خون کے لحاظ سے ہندوستانی ہو مگر عادات اطوار، رجحانات اور افکار کے اعتبار سے انگریز ہو۔ حکومت برطانیہ نے ہندوستان کے نظام تعلیم کی بنیاد اسی حکمت عملی پر رکھی تھی۔

ذرا اب ہندوستان سے باہر جائیے اور جرمنی پر نظر ڈالئے۔ دوسری جنگ عظیم سے قبل نازی جرمنی میں ہٹلر کی آمریت کے تحت تعلیم کا استعمال جس طرح کیا گیا تھا شاید اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں کم ملے گی۔ ہٹلر نے تعلیم کو اپنے مقاصد کو پورا کرنے کے لئے استعمال کیا۔ تعلیم کے تمام ذرائع یعنی اسکول، نصاب، پریس، سینما اور دوسری تعلیمی سرگرمیوں کے ذریعہ ملک کے بچوں اور نوجوانوں کے ذہنوں میں یہ بات بٹھا دی کہ ہماری نسل سب سے اونچی نسل ہے۔ ہم دنیا پر حکومت کرنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ ملک کے تعلیمی نظام میں فوجی تعلیم کو سب سے اہم جگہ دی گئی۔ اس طرح تعلیم کا استعمال غلط مقاصد کو حاصل کرنے

کے لئے کیا گیا جس کا نتیجہ دوسری جنگ عظیم کی شکل میں نمودار ہوا اور تمام دنیا کو ایک بہت بڑی تباہی کا سامنا کرنا پڑا۔ تعلیم ایک ایسا ذریعہ ہے جسے ملک کی تعمیر یا تخریب دونوں کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ عموماً تعلیم کو ملک کی تعمیر کے لئے ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ اب تک کی بحث کا مطلب صرف یہ تھا کہ تعلیم کے مقاصد صرف یوں ہی متعین نہیں کئے جاتے بلکہ وہ کسی بڑے مقصد کے حصول کے لئے ہوتے ہیں۔ اب ہم اس موضوع پر بحث کریں گے کہ جمہوری ہندوستان میں تعلیم کے مقاصد کیا ہونے چاہئیں ؟

آزادی کے بعد ملک میں سیاسی، سماجی اور معاشی تبدیلیاں ہوئیں۔ ملک کو نئے نئے مسائل سے دوچار ہونا پڑا۔ اس وقت ہمارے قومی رہنماؤں اور ماہرین تعلیم کے سامنے یہ سوال اٹھا کہ ان بدلتے ہوئے حالات میں تعلیم کے مقاصد کا پھر سے جائزہ لیا جائے اور ان میں مناسب تبدیلی لائی جائے تاکہ ہم ان سے سماج کی تعمیر نو میں پورا پورا فائدہ اٹھا سکیں۔

سیاسی آزادی کے بعد ہمارے رہنماؤں نے ملک کو ایک نئے ڈھانچے میں ڈھالنے کا فیصلہ کیا۔ کافی غور و خوض کے بعد یہ طے پایا کہ ملک میں ایک ایسا جمہوری سیکولر نظام قائم کیا جائے جس کی بنیاد سوشلزم پر ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نظام تعلیم بھی ایسا ہو جو غیر مذہبی ہو اور جمہوریت اور سوشلزم کو قائم کرنے میں معاون ثابت ہو سکے اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیم ایسے نوجوان پیدا کرے جو اچھے عادات و اطوار اور اچھے کردار کے مالک ہوں اور وہ ایک اچھے شہری کی حیثیت سے جمہوریت کی تمام ذمہ داریاں پوری کرنے کے اہل ہو سکیں۔ ہمیں تعلیم کے مقاصد ایسے رکھنے ہونگے جو سوشلزم کی بنیادوں کو مضبوط کر سکیں۔ ہمارے خیال میں جمہوری ہندوستان میں تعلیم کے مقاصد مندرجہ ذیل ہونے چاہئیں۔

۱۔ جمہوری شہریت

جمہوریت کی تعلیم ہر شہری کو دی جائے تاکہ ہر فرد سماجی، سیاسی اور معاشی پیچیدگیوں کو اچھی طرح سمجھ سکے اور ان کے متعلق آزادانہ فیصلہ کر سکے۔ نوجوانوں میں سوچ بچار کی اتنی صلاحیت

پیدا ہوجائے کہ وہ صحیح اور غلط اور بھلے اور برے میں تمیز کرسکیں اور ان میں اتنی ہمت پیدا ہوجائے کہ وہ غلط بات کو بلا جھجک رد کرسکیں۔ ان کے ذہن اتنے روشن ہوں کہ وہ نئے خیالات، طور طریقے وغیرہ کو قبول کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہیں اور فرسودہ رسم ورواج اور عقائد کو چھوڑ سکیں وہ نئے اور پرانے خیالات کو اچھی طرح پرکھیں اور ان باتوں کو رد کردیں جو سماجی اور ذاتی ترقی کی راہ میں حائل ہوں۔

جمہوری نظام میں کامیاب زندگی گزارنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہر فرد اس قابل ہو جائے کہ وہ تحریر و تقریر کے ذریعے واضح طور پر اپنے خیالات کا اظہار کرسکے یہ قابلیت تعلیم کے ذریعہ پیدا کرنی چاہئے۔

فرد الگ رہ کر ترقی نہیں کرسکتا۔ اس کی اپنی کمل نشوونما اور سماج کی بھلائی کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ رہنا سیکھے اور مل جل کر کام کرسکے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہر فرد اپنے میں ضبط، سماجی احساس اور رواداری جیسی خصوصیات پیدا کرے۔

ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب اور عقائد کے لوگ رہتے ہیں وہاں تعلیم کا کام ہے کہ وہ دلوں میں وسعت پیدا کرے تاکہ لوگ اختلافات کے باوجود امن کی زندگی گزار سکیں اس طرح قومی یک جہتی کا مسئلہ بھی حل ہوجائے گا۔

۲۔ شخصیت کی نشوونما

جمہوری تعلیم کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ شخصیت کی کمل نشوونما ہو۔ تعلیم کو فرد کی تمام ضروریات پر نظر رکھنی چاہئے جیسے نفسیاتی، سماجی، جذباتی ضروریات وغیرہ تاکہ ہر فرد میں قدرت نے جو خصوصیات اور صلاحیتیں ودیعت کی ہوں تعلیم انھیں اجاگر کرسکے۔ اس مقصد کے پیش نظر نصاب تعلیم میں بہت سے مضامین جیسے آرٹ، حرفہ، موسیقی، رقاصی اور دوسرے مختلف شوق اور دلچسپیوں کو جگہ دینی ہوگی۔

۳۔ پیشہ ورانہ مہارت

مختلف پیشوں میں مہارت پیدا کرانا بھی ہماری تعلیم کا ایک اہم مقصد ہونا چاہئے۔ تعلیم کا کام

ہے کہ وہ نوجوانوں کو مختلف پیشوں کے لئے تیار کرے اور ایسے ماہرین پیدا کرے جو ملک کی سائنسی اور صنعتی ترقی کے منصوبوں میں عملی طور پر حصہ لے۔ تعلیم کے ذریعہ ان میں "محنت" کے لئے عزت کا جذبہ پیدا کرنا چاہیئے تاکہ وہ ہاتھ سے کام کرنے میں کسی قسم کی جھجک نہ محسوس کریں۔

اب تک ہماری تعلیم کتابی تعلیم تھی اور عملی کام کو اس میں بہت کم جگہ حاصل تھی۔ پڑھا لکھا طبقہ ملک کی قومی دولت میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کر پاتا تھا۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ نظام تعلیم میں حرفہ اور تخلیقی کام کو جگہ دی جائے۔ اس کے لئے تمام ملک میں کثیر المقاصد ثانوی مدرسے (ملٹی پرپز ہائر سکنڈری اسکول) کھولے جانے چاہئیں۔ سکنڈری ایجوکیشن کمیشن رپورٹ میں بھی اس کی سفارش کی گئی ہے۔ ان مدرسوں میں زرعی، ٹیکنیکل، تجارتی اور دوسرے عملی مضامین کی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیئے۔ اس طرح طلبار اپنی دلچسپی اور پسند کے مطابق نصاب کا انتخاب کر سکیں گے اور آگے چل کر اس میں مہارت حاصل کریں گے۔

۴۔ لیڈرشپ کی ٹریننگ

جمہوریت اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک عوام کو اس بات کی تربیت نہ دی جائے کہ وہ اپنی تمام ذمہ داریوں کو بخوبی پورا کر سکیں اس کے لئے نظم وضبط اور لیڈرشپ کی ٹریننگ ضروری ہے۔ ابتدائی یا بنیادی مدرسوں میں بچوں کو نظم وضبط کے ساتھ کام کرنے کی تعلیم دینی چاہیئے ثانوی مدارس کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ وہ ایسے طلبار تیار کریں جو سماجی، سیاسی، معاشی ثقافتی اور صنعتی میدان میں لیڈرشپ کی ذمہ داری اپنے اپنے حلقوں میں سنبھال سکیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ہمیں مدارس میں غیر نصابی مشاغل (Co-curricular Activities) کو اہم جگہ دینی ہوگی جہاں طلبار کو مختلف سرگرمیوں میں حصہ لینے کا موقع ملے گا۔ اسی طرح وہ چھوٹے چھوٹے گروپوں میں لیڈرشپ کے فرائض انجام دیں گے۔ یونیورسٹیوں میں اعلیٰ پیمانے پر لیڈرشپ کے مواقع فراہم کئے جا سکتے ہیں۔

۵۔ فوجی تعلیم

تین سال قبل ہمارے ملک پر ایک پڑوسی ملک نے حملہ کیا۔ ملک کی آزادی کی حفاظت

کے لئے ہمیں اپنی فوجی طاقت کو بھی بڑھانا ہے۔ اس اچانک حملے کی وجہ سے ملک کو ہنگامی حالات سے دوچار ہونا پڑا۔ ان حالات کا اثر تعلیم پر بھی پڑا۔ لہٰذا اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں فوجی تعلیم لازمی قرار دی گئی۔ تعلیم کے تمام ذرائع کا استعمال طلبار اور عوام میں قومیت کا جذبہ بڑھانے کے لئے کیا جارہا ہے تاکہ وہ اپنے ملک کی آزادی کی حفاظت کے لئے ہر وقت تیار رہیں۔ اس کام کو منظم شکل میں کرنے کی ضرورت ہے۔

ہر منصوبے کی کامیابی، ہر اچھے خیال اور اصول کی جیت کا انحصار آخر میں افراد کی سیرت اور ان کی شرافتِ نفس پر ہوتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں تمام بڑے بڑے منصوبے اور مستقبل کے خواب تعلیم کے سامنے سر جھکاتے ہیں، مقصد کتنا ہی اعلیٰ ہو اگر ذریعہ گھٹیا ہے، اگر کارکن بددیانت ہیں تو اس کو حاصل کرنا یا تو سرے سے ممکن ہی نہیں ہوتا یا دورانِ تحصیل میں وہ آلودہ ہو جاتا ہے۔ قومی زندگی میں جن مقصدوں کو ہم نے مشعلِ راہ بنایا ہے ان کو حاصل کرنے کا ذریعہ افراد ہیں اور جب تک ان میں صحیح دل اور دماغ پیدا نہ ہو جو تعلیم کا کام ہے، ہم منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتے ——— آئے دن ہمیں نت نئی مشکلوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور افراد کی خودغرضی، تنگ نظری، تعصب، اقرباپروری، کمال کی بے قدری، بے کمالی کے ساتھ رواداری، ذات پات کی پاسداری کی خاطر قومی مفاد کی قربانی، ہماری کامیابی میں ہمالہ کی سی مضبوطی کے ساتھ سدِ راہ ہیں، اس لیے اصل سوال کیرکٹر کی صحیح تشکیل اور اچھی اور بری قدروں کی پرکھ کا ہے۔

(آندھی میں چراغ از خواجہ غلام السیدین)

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخوں کا آنا ضروری ہے)

ماہنامہ افکار۔ فیض نمبر مرتبہ صہبا لکھنوی، کشش صدیقی

زرسالانہ، بارہ روپے۔ اس پرچے کی قیمت۔ بارہ روپے۔ ملنے کا پتہ، مکتبہ افکار رابسن روڈ، کراچی (پاکستان)

ماہنامہ "افکار" زندہ شخصیتوں پر اس سے قبل دو کامیاب نمبر پیش کر چکا ہے، پہلا جوش نمبر دوسرا حفیظ نمبر۔ اب اس نے پاکستان کے بلکہ کہنا چاہئے اردو کے سر دلعزیز اور مقبول شاعر جناب فیض احمد فیض پر یہ نمبر نکالا، جس میں ہند و پاک کے نامور ادیبوں اور شاعروں نے حصہ لیا ہے اور فیض کی شخصیت، شاعری، نثر نگاری اور صحافت نویسی پر روشنی ڈالی ہے۔

فیض کا شمار ان شاعروں میں ہوتا ہے جو ۱۹۳۶ء کے بعد۔ ترقی پسند ادب کے زمانہ تحریک میں منظر عام پر آئے۔ اس تحریک سے تعلق رکھنے والوں میں سے جن شاعروں اور ادیبوں نے زیادہ نام پیدا کیا ان میں فیض سرفہرست ہیں، ان شاعروں اور ادیبوں کی زندگیاں نامساعد حالات اور پرہیجان ادوار سے گزری ہیں، اگر انھیں اطمینان وسکون ملا ہوتا تو شاید ادب کی زیادہ بہتر خدمت انجام دیتے۔ لیکن ان کے جذبات واحساسات میں جو شدت اور تیکھا پن ہے، وہ غالباً ان ہی نامساعد حالات کا رہین منت ہے۔ ان ترقی پسند شعراء میں فیض ان چند لوگوں میں سے ہیں جو اپنی قابلیت اور صلاحیت کی بنا پر کسی ممتاز منصب پر فائز ہوتے۔ فیض کی زندگی کا کچھ حصہ بڑے عہدوں پر گزرا بھی ہے اور انھوں نے آرام وآسائش کی زندگی بسر کی ہے اور اس وقت بہت

بڑے عہدے پر فائز بھی ہیں، مگر ان کی شاعری کا بڑا اور اچھا حصہ وہ ہے جو جیل کی سلاخوں کے اندر اور تنگ و تاریک کوٹھریوں میں کہا گیا ہے۔

افکار کا یہ فیض نمبر ۳۰×۲۰/۸ سائز پر ۷۶ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ ہندوستان کے خاص نمبروں کے لحاظ سے یہ حجم مرعوب کن ضرور ہے، مگر پاکستان نے خاص طور پر نقوش نے اپنے خاص نمبروں کی ضخامت کا جو معیار قائم کر دیا ہے، اس اعتبار سے یہ کچھ زیادہ نہیں ہے، لیکن ایسی ضخامت جس میں رطب و یابس بھر دیا گیا ہو اور خود اڈیٹر کو خبر نہ ہو کہ اس نے کیا شائع کیا ہے، علم و ادب کی کوئی صحت مند اور مفید خدمت نہیں ہے۔ نقوش نے کچھ عرصہ ہوا دو ضخیم جلدوں میں آپ بیتی نمبر شائع کیا ہے۔ اس نمبر میں بہت سے نقائص کے ساتھ ایک بڑا عیب یہ ہے کہ بعض شخصیتوں کی تاریخ ولادت یا تاریخ وفات مختلف مضامین میں مختلف ہے۔ فیض نمبر کو آپ بیتی نمبر سے مثال دینا تو صحیح نہیں ہے۔ اس کو پڑھ کر خام مواد کا احساس ہوتا ہے اور یہاں اس کا شائبہ بھی نہیں، مگر نقوش کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی طرح فیض کی زندگی کے مختلف ادوار کی تاریخوں میں اختلاف ضرور ہے۔ شروع میں فاضل مدیر جناب صہبا لکھنوی کا ایک مضمون "فیض احمد فیض زندگی، شخصیت اور فن کا مستند جائزہ" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، اس میں جو تاریخیں اور واقعات لکھے گئے ہیں، وہ ادارے کی تحقیق کے مطابق مستند ہونے چاہئیں اور دوسرے مضامین جہاں ان سے اختلاف ہو، حاشیے میں ان کی تصحیح کر دینی چاہیے" تا کہ آئندہ کام کرنے والوں کو کسی قسم کا مغالطہ نہ ہو، مگر ایسا نہیں کیا گیا ہے جس کی وجہ سے مختلف تاریخوں میں بہت اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ چند اہم مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ فیض کی تاریخ ولادت اسکول کے کاغذات میں کہیں ۱؍ جنوری ۱۹۱۱ء درج ہے اور کہیں ۱؍ جنوری ۱۹۱۲ء۔ اب تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ میونسپلٹی میں ۱۳؍ فروری ۱۹۱۱ء ہے۔ ظاہر ہے کہ میونسپلٹی کے اندراج کو صحیح سمجھنا چاہیے اور فیض بھی اسی کو مستند سمجھتے ہیں مگر اس مخصوص شمارے کے مختلف مضامین میں جہاں بھی تاریخ پیدائش لکھی گئی ہے وہ اسکول کے کاغذات کی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۸۴ اور ۲۲۲)

ادارہ کو چاہیے تھا کہ حاشیے میں تصحیح کر دیتا۔

۲۔ مستند جائزہ میں فیض کی تعلیم کے سلسلے میں درج ہے۔ "۱۹۳۳ء میں گورنمنٹ کالج سے انگریزی میں ایم اے کیا۔ ۱۹۳۴ء میں اورنٹیل کالج لاہور سے عربی میں ایم اے کیا اور فرسٹ ڈویژن حاصل کیا" اس کی تائید فقیر سید وحید الدین صاحب کے مضمون سے بھی ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ "۱۹۳۳ء میں انگریزی میں اور ۱۹۳۴ء میں ایم اے پاس کر کے ایم اے او کالج امرتسر میں لیکچرر بن کر چلے گئے" (صفحہ ۲۲۲) مگر فیض کا ایک اور سوانح نگار اسی شمارے میں کچھ اور لکھتا ہے۔ حمید اختر صاحب، جو فیض کے ایک خط سے جو اسی شمارے میں شائع ہوا ہے ان کے بے تکلف دوست معلوم ہوتے ہیں، اپنے مضمون "فیض۔۔۔ شخصیت کی چند جھلکیاں" میں ایک جگہ لکھتے ہیں :۔

بی اے کرنے کے بعد جب انھیں ایم اے میں داخلے کے لیے گھر سے پیسے ملے تو لاہور پہنچ کر انھوں نے کل رقم جشن مے نوشی اور "ہاؤ ہو" کی نذر کر دی۔ جو کچھ بچا وہ کالج پہنچ کر پتہ چلا کہ بہت کم ہے اور داخلے کے لیے مزید دو سو روپے درکار ہیں ان کے پاس صرف نو روپے بچے تھے، معلوم ہوا کہ عربی میں ایم اے کلاس میں داخلے کی فیس نو روپے ہے، چنانچہ انھوں نے سو روپے جمع کر کے انگریزی کے بجائے عربی ایم اے میں داخلہ لے لیا اور دو سال پورے کئے، اس کے بعد پھر انگریزی میں ماسٹر کی ڈگری حاصل کی۔" (صفحہ ۲۰۱)

اوپر جس تفصیل سے عربی اور انگریزی میں ایم اے کرنے کا واقعہ لکھا گیا ہے، اس کے پیش نظر "مستند جائزہ" کی اطلاع غلط معلوم ہوتی ہے۔ خبر غلط جو بھی ہو اس کی تصحیح ہونی چاہیے۔ مگر میں یہاں اس المیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ یہ دو متضاد باتیں ایک ہی شمارے میں شائع ہوئی ہیں اور بہت ممکن ہے کہ فاضل مدیر کو اس تضاد کی خبر نہ ہو۔

۳۔ مستند جائزہ میں فیض کی ملازمت کے سلسلے میں لکھا ہے۔ "۱۹۳۵ء میں ایم اے او کالج امرتسر میں انگریزی کے لیکچرر کی حیثیت سے ملازمت کا آغاز کیا۔ ۱۹۴۰ء میں ہیلی کالج آف کامرس میں انگریزی کے لیکچرر مقرر ہوئے"۔ ادارت کے سلسلے میں ہے، ۱۹۳۸ء، ۱۹۳۹ء ماہنامہ ادب لطیف" لاہور کی

ادارت کے فرائض انجام دیے۔" یہاں یہ خیال رہے کہ فیض ۱۹۳۸ء میں لاہور آئے ہیں۔ "ادب لطیف"
کی ادارت کے یہ سنہ صحیح ہیں تو اس کے معنی ہیں کہ انھوں نے امرتسر میں رہ کر ادارت کے فرائض انجام
دیئے۔ ایک تاریخ اور نوٹ کر لیجئے "مستند جائزہ" میں ہے کہ فیض کا پہلا شعری مجموعہ "نقش فریادی"
۱۹۴۱ء میں شائع ہوا۔" ان تاریخوں کے میں نے اس لئے یہاں حوالے دئے ہیں کہ ان کو ذہن میں
رکھ کر جب اس شمارے کے دوسرے مضامین کا مطالعہ کیا جائے تو بڑی الجھن ہوتی ہے اور زمان و
مکان اس طرح گڈمڈ ہو جاتے ہیں کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کونسی تاریخ صحیح ہے اور کونسی غلط۔

سب سے پہلے "ادب لطیف" کی ادارت کا زمانہ لے لیجئے۔ اسی شمارے میں سجاد ظہیر کا ایک
مضمون "شخص و عکس" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، جو ان کی کتاب "روشنائی" سے ماخوذ ہے۔ اس
میں موصوف لکھتے ہیں۔" اس میں کوئی شک نہیں کہ لاہور کے رسالہ "ادب لطیف" نے ترقی پسند
ادب کی خاص طور پر اور اردو ادب کی عام طور پر اہم خدمت انجام دی ہے۔ ۱۹۳۹ء اور ۱۹۴۰ء
میں غالباً فیض امرتسر سے لاہور آ گئے تھے اور ایک کالج میں انگریزی کے لکچرر ہونے کے ساتھ ساتھ اس
رسالہ کے بھی اڈیٹر ہو گئے۔" بظاہر سجاد ظہیر صاحب کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے مگر "مستند" جائزہ کے
متعلق کیا رائے قائم کی جائے۔؟

اس کے بعد امرتسر سے لاہور منتقل ہونے اور "نقش فریادی" کی تاریخ اشاعت کی روشنی میں ڈاکٹر
عبادت بریلوی کے مضمون کے حسب ذیل اقتباس کا "تاریخی" تجزیہ کیجئے:

"ابھی نقش فریادی کو شائع ہوئے کوئی سال بھر ہی ہوا تھا کہ فیض ایک مشاعرے میں شرکت
کے لئے لکھنؤ آئے اور اس طرح انھیں دیکھنے اور پھر ان سے ملنے کا موقع ملا (صفحہ ۱۸۱)۔ (فیض سے)
خاصی دیر تک باتیں کرنے کے بعد صرف اتنا معلوم ہوا کہ فیض کا وطن سیالکوٹ ہے۔ لاہور میں تعلیم حاصل
کی ہے، شاعری بچپن سے کر رہے ہیں، لیکن گورنمنٹ کالج کی فضاؤں میں ان کی شاعری کو پھلنے
پھولنے کا موقع ملا ہے، آج کل ام اے او کالج امرتسر میں انگریزی زبان و ادب پڑھاتے ہیں۔"
(صفحہ ۱۸۲)

اوپر کے بیان میں تاریخ اور سنہ کا حوالہ نہیں ہے، مگر زمانہ کا تعین کیا گیا ہے یعنی یہ کہ یہ واقعہ "نقش فریادی" کی اشاعت کے کوئی سال بھر کے بعد کا ہے اور اس زمانے کی بات ہے جب فیض امرتسر میں لکچرر تھے لیکن جب اس کو مستند جائزہ کی تاریخوں کی کھرا دپر چڑھایئے تو معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مضمون نگار سے یا تو زمانے کے تعین میں فاش غلطی ہوئی ہے یا اس بیان میں کہ وہ آج کل امرتسر میں ہیں۔ مستند جائزہ اور دوسرے مضامین کے مطابق فیض ۱۹۴۰ء میں لاہور جا چکے تھے اور "نقش فریادی" ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئی ہے۔ اگر لکھنؤ کا یہ مشاعرہ نقش فریادی کی اشاعت کے بعد کا ہے، تو وہ ہو سکتا ہے جو دسمبر ۱۹۴۱ء میں منعقد ہوا تھا اور جس کا ذکر سردار جعفری نے بھی اپنے مضمون میں کیا ہے۔ اگر یہ دونوں مشاعرے ایک ہی ہیں تو دونوں ادیبوں کے بیان اور تاثرات میں بڑا دلچسپ تفاوت ہے۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی صاحب نے اس وقت کے موسم کے متعلق لکھا ہے "گلابی جاڑوں کے دن تھے، بڑی ہی خوشگوار خنکی تھی، رات کے آٹھ بجے کے قریب مشاعرہ ہوا"۔ (صفحہ ۱۸۱) سردار جعفری لکھتے ہیں۔ "وہ رات بڑی طوفانی تھی، دسمبر ۱۹۴۱ء کا مہینہ تھا اور سرد ہوا کا جھکڑ چل رہا تھا۔ قندھاری لین میں ہمارے گھر کے سامنے کھڑا املی کا پرانا تناور درخت کسی عظیم اور قد آور دیو کی طرح جھوم رہا تھا....."
(صفحہ ۱۹۰)

ایک ہی واقعہ یا شخص کے متعلق مختلف ادیبوں کے بیان میں صرف اختلاف رائے کی وجہ سے فرق نہیں ہوتا، اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ عام طور پر ادیبوں کے سامنے کوئی نوٹ یا ڈائری نہیں ہوتی صرف یادداشت کے سہارے لکھتے ہیں اور داستان کو دلچسپ یا پر اثر بنانے کے لئے حسب ضرورت رنگ آمیزی سے بھی کام لیتے ہیں۔

انجمن آرزو — از اختر اورینوی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۲۴۰ صفحات، مجلد مع گرد پوش، کتابت و طباعت اور کاغذ اچھا، سنہ طباعت: ۱۹۶۴ء، ناشر: سنگم کتاب گھر، اردو بازار، جامع مسجد۔ دہلی ۶

زیرِ تبصرہ کتاب اردو کے مشہور ادیب اور تنقید نگار جناب اختر اورینوی کے کلام کا مجموعہ ہے، جس میں زیادہ تر نظمیں ہیں اور تھوڑی سی غزلیں۔ اورینوی صاحب کا مطالعہ بہت وسیع ہے، عربی و فارسی پر عبور رکھتے ہیں اور شاعری کے مختلف نظریوں اور اصولوں سے پوری طرح واقف ہیں، اس لیے ان کا کلام فنی عیوب سے پاک ہے اور زبان و بیان اور محاورے کی غلطیاں نہیں ملیں گی جو آج کل اچھے اچھے شعراء کے کلام میں نظر آتی ہیں۔ لیکن ایک ترقی پسند شاعر کا خیال ہے کہ ایک لکچرر یا پروفیسر شاعر نہیں ہو سکتا اور کوئی شاعر اچھا لکچرر۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ تبصرہ کس حد تک درست ہے، مگر میں یہ ضرور محسوس کرتا ہوں کہ ایک اچھے تنقید نگار کی شاعری بہت لیے دیئے رہتی ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اسے جذبات و احساسات سے زیادہ اصولِ فن کا خیال رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے کلام میں فنی نقائص تو نہیں ہوتے، مگر اس میں وہ آمد نظر نہیں آتی جو ایسے شاعر کے یہاں نظر آتی ہے جو اپنے آپ کو جذبات کے حوالہ کر دیتا ہے۔

اختر اورینوی صاحب عصری میلانات اور ادب میں مقصدیت کے قائل ضرور ہیں، مگر ساتھ ہی یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ادب و شعر "کے اختراعی اور جمالیاتی مطالبوں کو پورا کرنا فنکار کا فرضِ اولین ہے"[1]۔ ان کا خیال ہے کہ "فن کی بہترین سے بہترین تکنیک اور ہیئت سازی بغیر روایتی بنیادوں کے بے اثر ہوتی ہیں"[2]۔ اسی لیے ان کے نزدیک "نئے ڈھنگ کی اردو نظموں کی اکثریت ذہین دماغوں کی پیداوار ہونے کے باوجود ہمارے دل و دماغ میں دور تک نہیں اترتیں، ہماری روحوں میں گھر نہیں کرتیں۔ انھیں پڑھ کر ہمارا سارا وجود اہتزاز محسوس نہیں کرتا، ہم وجد میں نہیں آتے۔ ہم سر نہیں دھنتے، ہمیں چپ نہیں لگ جاتی، ہمارے دلوں میں ٹھیس نہیں لگتی، ہم سرمست نہیں ہو اٹھتے"[3]۔ اورینوی صاحب کے نظریۂ شاعری کو اگر آپ تفصیل سے جاننا چاہتے ہیں تو ذیل کے اقتباسات ملاحظہ فرمائیے:۔

---

[1] اختر اورینوی کا مجموعہ مضامین "تحقیق و تنقید" (طبع دوم) صفحہ ۳

[2] ایضاً صفحہ ۱۶۲ [3] ایضاً صفحہ ۱۶۳

"فن کار محض گنبد کی صدا نہیں، وہ اپنے گرد و پیش کا صرف ایک جانبدار ترجمان نہیں، وہ ماحول اور فطرت کی فقط نقالی نہیں کرتا بلکہ وہ مظاہر و مشہود کی ایک گہرے ذاتی نفسی تجربے کے بعد عکاسی کرتا ہے ؛ فن فطرت و ماحول کی ایک تخلیق جدید ہوتا ہے۔ صناعت بلاشبہ فنکار کے مشاہدات و تجربات کی تصویر ہے، لیکن اس تصویر میں صناع کے خون دل کا رنگ ہوتا ہے، آرٹ تنقید حیات ہوتا ہے، لہٰذا یہ صرف آواز باز گشت نہیں، یہ تنقید فن کار کی نفسی شخصیت کا اظہار کرتی ہے، بے روح مظاہر خارجی نفس کے اندر داخلی زندگی حاصل کرتے ہیں اور صناع کی مسیحا نفسی سے پھر خارج میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔"

"صہبائے فکر" میں نگاہ کی عکس فروشی کا پرتو ہوتا ہے اور جب اس سے آبگینۂ دل میں گداز پیدا نہ ہو تو پھر فن بے روح اور محض فطرت و ماحول کی نقالی ہو کر رہ جاتا ہے، ایجاد، اختراع و تخلیق نہیں بن پاتا ..... صناعت نہ خارجی مظاہر و آثار کا فوٹو ہے اور نہ داخلی نفسی کوائف کا آئینہ، وہ دونوں کا ایک مرکب ہے، فن میں اگر نری خارجیت ہو تو ؎

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

اور اگر نری داخلیت ہو تو پھر "حلقۂ دام خیال" محسوس ہونے لگتا ہے[1]۔"

میں نے اختر اورینوی صاحب کے نظریۂ شاعری کو اس تفصیل کے ساتھ اس لئے پیش کیا ہے، تاکہ آپ اس محک پر ان کے کلام کو پرکھ سکیں۔ اب ان کے کلام کا مختصر انتخاب ملاحظہ ہو۔

پہلے ایک مکمل نظم ملاحظہ فرمایئے۔ جس کا عنوان ہے "غم نارسائی"

زمانہ بدلا، نئے ساز کو ملا سنگیت — نوید وصل مگر آفتاب دے نہ سکا
یہ مانا ساقئ نوخیز نے لٹائی مئے — طلب تھی جس کی مجھے وہ شراب دے نہ سکا
عروس دہر نے لی گو جوان انگڑائی — پیام درمحبت شباب دے نہ سکا
دماغ کو نئی کرنوں کی جھلملاہٹ دی — شعور قلب و نظر انقلاب دے نہ سکا

---

[1] تحقیق و تنقید (طبع دوم)، صفحہ ۱۹۶، ۱۹۷

نظام تو نے سجایا ہے ایک گلدستہ   شکستِ گل کا مگر وہ حساب دے نہ سکا
پکارا تازہ بہاروں کی مستیوں نے اسے   دلِ حزیں مرا اب تک جواب دے نہ سکا
یہ آرزو تھی کہ دوں سوزِ قلبِ عالم کو   وفا میں جاں بھی یہ خانہ خراب دے نہ سکا

تمہاری بزم میں جمہوریت تماشائی
یہاں یہ غم کہ وفا کی نہیں پذیرائی

ایک مختصر سی غزل ملاحظہ ہو :-

اب ستم میں فسردگی سی ہے   کیا تعلق میں کچھ کمی سی ہے
زندگی ایک لفظِ بے معنی   آرزو ہی میں زندگی سی ہے
ہو چکا جینا اب تو خیر نہیں   آتشِ غم بجھی بجھی سی ہے
بیٹھے بیٹھے یہ کیا ہوا دل کو   نبضِ ہستی رکی رکی سی ہے

رات غم ناک و اشک آلودہ
چشمِ اختر میں بھی نمی سی ہے

ایک غزل کے چند منتخب شعر ملاحظہ ہوں :-

نمودِ حسن کی بیتابیاں ہیں چتون میں
یہ جامِ ناز چھلکتا ہوا شباب میں ہے

تری نگاہ سے دل کو سکوں ملے تو مگر
مزاجِ خاک میں شعلے کا التہاب بھی ہے

مری نظر کو تری چشمِ شوخ سے سکتہ
کسے خبر کہ خموشی میں پیچ و تاب بھی ہے

زباں نظر کی نہ سمجھو تو کیا کہے اختر
کہ ضربِ دل کا یہ بجتا ہوا رباب بھی ہے

اس مجموعہ میں "کوئل" کے عنوان سے ایک نظم ہے، جس میں ٹھیٹھ ہندی کے الفاظ بڑی کثرت سے استعمال کیے گئے ہیں۔ ایک بند ملاحظہ ہو:

ہر روے میرا لے پنچھی مایوسی کا استھان
روح پہ ہے تاریکی چھائی مٹ گئے سب ارمان
دل کی دنیا ٹھنڈی ہے اور آشا ہے بے جان
زیست کا میری نقشہ یعنی اک ویران شمشان
کیسے ہیں ہتیارے، کوک کوک اے کوئل کوک!

غزل تو نازک ہوتی ہی ہے جس کے لیے بہت ہی رواں اور سبک الفاظ کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اگر نظموں میں بھی بہت ثقیل یا غریب لفظ استعمال کیا جائے تو ذوق پر گراں گذرتا ہے، اس مجموعے میں "نوائے زندگی" کے عنوان سے ایک نظم ہے، جو چھوٹی بحر میں بڑی رواں اور سبک ہے

قدم آگے آگے بڑھاتا چلا جا! عزائم کے پرچم اڑاتا چلا جا
زمین و زماں پر تو چھاتا چلا جا خدائی پہ قبضہ جماتا چلا جا
دو عالم پہ سکہ بٹھاتا چلا جا

لیکن کہیں کہیں ایسے بھاری بھرکم الفاظ آ گئے ہیں کہ نظم کی نغمگی غارت ہوگئی ہے مثلاً حسب ذیل شعروں میں خط کشیدہ الفاظ ملاحظہ ہو

قیود غلامی مٹاتا چلا جا قصور تجبر گراتا چلا جا
سلاسل کے پرزے اڑاتا چلا جا مفاسد کی بنیاد ڈھاتا چلا جا

پہلے مصرع کو اگر "غلامی کی قیدیں مٹاتا چلا جا" کر دیجیے تو کانوں کو کتنا اچھا لگتا ہے۔ اسی نظم کا ایک مصرعہ ہے

زمانہ ہے مرکب، خودی تیری راکب

یہ دونوں خط کشیدہ الفاظ کسی عربی درس گاہ کے لیے تو موزوں ہو سکتے ہیں، کسی رواں

اور سلیس عبارت کے لیے نہیں۔

ان چند معمولی خامیوں سے قطع نظر زیر تبصرہ مجموعہ "انجمن آرزو" اس قابل ہے کہ اسے توجہ اور غور سے پڑھا جائے، ایک مشہور نقاد کا کلام ہے، جس میں گیرائی اور گہرائی ہے جو فنی عیوب اور لفظی غلطیوں سے پاک ہے۔

قومی جھنڈے کی کہانی از محمد ابراہیم فکری (فاضل دیوبند)

سائز $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۱۶}$، حجم ۵۲ صفحات، تاریخ طباعت: جون ۱۹۶۵ء قیمت غیر مجلد ۱/۲۵

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

فکری صاحب نے اس کتاب میں قومی جھنڈے کی کہانی بیان کی ہے اور پس منظر کے طور پر ہندو اور مسلم عہد کے جھنڈوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ یہ کہانی بہت دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ اگر مولف نے اس کہانی کو ہندوستان کے عہد بہ عہد کے جھنڈوں تک ہی محدود رکھا ہوتا تو یہ زیادہ مفید اور کارآمد ہوتی، مگر موضوع کو زیادہ وسیع کرنے کی وجہ سے بعض ایسی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کی وجہ سے کتاب کا معیار اور حیثیت جاتی رہی، دو نقائص کی طرف تو کتاب کے تعارف نگار جناب گوپی ناتھ امن نے اشارہ کیا ہے، پہلا نقص یہ ہے کہ آریوں کو جنگ جو کہا گیا ہے اور مسلمان فاتحوں کے حسنِ اخلاق کی تعریف کی گئی ہے، دوسرا نقص یہ ہے کہ قدیم زمانے کے مختلف جھنڈوں کا ذکر نہیں کیا گیا ہے لیکن اس سے بڑا عیب یہ ہے کہ ملک کے سیاسی حالات کا خلاصہ اور تجزیہ صحت کے ساتھ نہیں کیا گیا اور بعض جگہ بالکل ناواقفیت کا اظہار کیا گیا ہے مثلاً صفحہ ۲۲ پر ہے کہ "دوسری شملہ کانفرنس میں لارڈ ماؤنٹ بیٹن کے آنے سے قبل "عبوری اور وقتی طور پر عارضی گورنمنٹ بنانے کی اجازت دیدی گئی۔۔ اس پہلی حکومت کے صدر ڈاکٹر راجندر پرشاد اور نائب صدر شری جواہر لال نہرو چنے گئے۔"

پہلے قومی جھنڈے کے تین رنگوں کی جو ترتیب بیان کی گئی ہے، رنگین جھنڈے کی تصویر اس کے بالکل برعکس ہے۔ موجودہ قومی جھنڈے کے رنگوں کو عام طور پر مختلف فرقوں سے وابستہ کیا جاتا ہے۔ مولف نے بھی اسی کی تائید کی ہے، مگر اس کتاب میں پنڈت جواہر لال نہرو کی تقریر نقل کی گئی ہے، جس میں انھوں نے اس خیال کی پرزور تردید کی ہے۔

اس کتاب پر حکومت ہند نے انعام دیا ہے، بہتر ہوتا اگر حکومت کو کتاب دینے سے قبل یہ خامیاں دور کر دی جاتیں۔

(عبد اللطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

اختر حسن فاروقی صاحب کا انتقال

امسال جامعہ کے تعلیمی سال کا آغاز ایک بہت ہی رنج دہ حادثہ سے ہوا ہے۔ جامعہ کے ایک مخلص اور پرانے خادم جناب اختر حسن فاروقی صاحب کا ۱۵ر جولائی کی شام کو ان کے وطن لکھنؤ میں انتقال ہوگیا انا للّٰہ وانا الیہ راجعون

اختر صاحب پر گزشتہ سال گرمی کی چھٹیوں میں — ۱۰ر جون کو دل کا دورہ پڑا تھا۔ کئی مہینے کے علاج کے بعد جب حالت قابل اطمینان ہوئی تو لکھنؤ سے جامعہ تشریف لائے اور حسب معمول تعلیم کا کام شروع کر دیا، چند ماہ کے بعد ہلکا سا پھر دورہ پڑا اور یہاں کے ہسپتال میں داخل کر دئے گئے، تھوڑے دنوں میں حالت بہتر ہوگئی، ہسپتال سے آگئے اور تعطیلات گرما شروع ہوئیں، تو اپنے وطن لکھنؤ چلے گئے۔ لکھنؤ کے دوران قیام میں صحت بہت اچھی ہوگئی، اپنے معالج کو دکھلایا تو اس نے بالکل اطمینان ظاہر کیا اور سفر کی اجازت دیدی۔ ۷ر جولائی کو جامعہ کھلنے والی تھی، اس لئے ۱۵ر جولائی کو رات کی ٹرین سے روانہ ہونے والے تھے، اسباب باندھا جا چکا تھا، عزیز و اقربا سے مل چکے تھے، روانگی سے قبل نہانے کے لئے غسل خانہ میں گئے، وہیں دل کا دورہ پڑا، یہ تیسرا دورہ تھا، تاب نہ لا سکے اور ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگئے۔ لوگوں کو حادثہ کی اطلاع اس وقت ملی جب غسل خانے میں غیر معمولی تاخیر ہوئی۔

مرحوم کا اصل وطن فرخ آباد (یوپی) تھا، وہیں ۱۵ر مئی ۱۹۰۱ء کو پیدا ہوئے، مگر نشو و نما اور تعلیم لکھنؤ میں ہوئی اور بعد میں اسی کو اپنا وطن بنا لیا۔ ۱۹۲۶ء میں لکھنؤ کے مشہور اسکول گورنمنٹ اسکول آف آرٹس اینڈ کرافٹس سے فائن آرٹ کی سند حاصل کی اور اسی سال جامعہ آگئے۔ اس وقت سے زندگی کے آخری لمحہ تک جامعہ کی خدمت کرتے رہے۔

جامعہ کے کھلنے کے چند دنوں کے بعد، ۲۲ر جولائی کو قرآن خوانی ہوئی اور اس کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی صدارت میں تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس میں جامعہ کے اساتذہ، کارکن اور طلبا، نے شرکت کی۔ جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا۔ اس کے بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے مرحوم کے بارے میں ایک تقریر کی، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

برادرم مجیب صاحب، بہنو، بھائیو اور بچو!

دیکھا اس بیماریٔ دل نے آخر کام تمام کیا

دل کی بیماری آج کل بہت عام ہو گئی ہے، اس کا عام طور پر یہ سبب بتلایا جاتا ہے کہ انسان کا دل ایک ایسا عضو ہے جو ہر وقت کام کرتا رہتا ہے۔ دوسرے اعضاء کو کچھ نہ کچھ آرام کرنے کا موقع مل جاتا ہے، صرف دل ہے، جسے کسی وقت چین نہیں، کسی وقت آرام نہیں، انسان پر جو بوجھ بھی پڑتا ہے، ـــــ جسمانی ہو یا جذباتی، اس کا اثر یا دباؤ براہ راست دل پر پڑتا ہے، بالآخر ایک وقت آتا ہے کہ وہ بند ہو جاتا ہے۔ دل کی موت خواہ کسی وجہ سے ہو، اصول صحت کے لحاظ سے سب یکساں ہیں، مگر اخلاق اور مذہب کے نقطۂ نظر سے اسباب کے اعتبار سے فرق کرنا پڑتا ہے، دل پر بوجھ عیش و عشرت کی وجہ سے بھی پڑتا ہے، جاہ و منصب کی خاطر بھی پڑتا ہے، ذاتی فائدے اور دولت و ثروت کی فکر میں ہمہ وقت گھلتے رہنے کی وجہ سے بھی پڑتا ہے، بوجھ کی دوسری قسم وہ ہے جو کسی اعلیٰ و ارفع مقصد کی سعی میں اپنے کو کھپا دینے کی وجہ سے پڑتا ہے، ہمارے مرحوم بھائی اختر حسن فاروقی ان لوگوں میں سے تھے جو ایک بلند مقصد کو لئے جیتے ہیں اور اسی کے لئے مرتے ہیں، مرحوم نے تعلیم کی خدمت کو اپنا مطمحِ نظر بنا لیا تھا، ایسی تعلیم کی خدمت کو جو قومی ہو، دینی ہو، ایسا ہو جو بچوں کی جسمانی اور ذہنی قوتوں کی ہم آہنگی کی تعمیر کرے، اچھے شہری اور اچھے مسلمان پیدا کرے۔

اختر صاحب گھر بار چھوڑ کر جامعہ میں آئے۔ اُسی سال آئے تھے جب میں اور مجیب صاحب یہاں آئے تھے۔ اور چالیس سال تک اپنے اعلیٰ مقصد کے لئے کام کرتے رہے اور بغیر سکون کے، بغیر آرام کے۔ جن لوگوں نے اختر صاحب کو کام کرتے دیکھا ہے انھیں اندازہ ہے کہ وہ کتنے خلوص، کتنے

ذوق و شوق اور کتنی لگن کے ساتھ کام کرتے تھے، غیر معمولی حالات میں اور معمولی حالات میں بلا مبالغہ دن ورات کرتے تھے، جب اس طرح کا بوجھ چالیس سال تک پڑتا رہے گا تو آخر دل کہاں تک برداشت کر سکتا ہے، اس نے جواب دیدیا۔

انسان پر یقیناً یہ فرض بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے کام کے ساتھ ساتھ اپنی صحت کا بھی خیال رکھے تاکہ اس کی زندگی لمبی ہو اور وہ زیادہ عرصے تک خدمت کر سکے، مگر جب کسی شخص کو اپنے مقصد سے حد سے زیادہ شغف ہو، اس سے والہانہ محبت ہو اس طرح کہ وہ اس کی زندگی میں روح بن کر سرایت کر جائے تو اعتدال قائم رکھنا مشکل ہو جاتا ہے، وہ سوچتا ہے زندگی تو بہر حال ختم ہونی ہے، گر احتیاط، ضبط اور اعتدال سے کام لیا تو اس کی مدت چند ہفتے، چند مہینے، چند سال اور بڑھ جائے گی، مگر اس کی دھار کند ہو جائے گی۔ وہ طبیب کی ہدایتوں اور نصیحتوں کو بھول جاتا ہے، اسے صرف شوریدہ سرشار کا یہ نعرۂ مستانہ یاد رہتا ہے۔

نہ بچا بچا کے تو رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

ایک حکیم کا مقولہ ہے کہ زندگی کی لمبائی نہیں زندگی کا رقبہ دیکھنا چاہیئے، رقبہ لمبائی، چوڑائی، گہرائی سب کا حاصلِ ضرب ہوتا ہے۔ اگر اختر صاحب کی زندگی کو رقبے کے لحاظ سے جانچا جائے تو وہ بہت بڑی ثابت ہوگی، اپنے عزیزوں سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو جانے پر رنج و غم کا ہونا قدرتی ہے، لیکن اگر ان عزیزوں نے اختر صاحب کی طرح اپنی عمر اعلیٰ مقصد کی گہری اور پائدار محبت، خاموش اور بے لوث خدمت میں صرف کی ہو تو سیلاب الم میں ایک رو فخر و مسرت کی بھی ہوتی ہے۔ اختر صاحب کی اچانک اور بے وقت وفات پر ان کے ساتھیوں، دوست و احباب اور شاگردوں کو جہاں انتہائی رنج و غم ہے، وہاں اس پر خوشی اور فخر بھی ہے کہ وہ ایک مفید اور قابل قدر زندگی گزار کر گئے ہیں۔ آیئے ہم سب ان کی مدت میں سچا اور پر خلوص خراجِ عقیدت پیش کریں، یعنی ان کے ایثار اور بے نفسی کو اپنے لئے نمونہ بنائیں، ان کی دیانتداری، رواداری، محبت، خدمت، ہمدردی کے جذبے کو ایک ہدایت سمجھیں جس کی روشنی میں

اپنی بقیہ زندگی بسر کرنی ہے۔"

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی تقریر کے بعد جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے فرمایا:-

" اگر کسی باغ کا کوئی سایہ دار اور تناور درخت گر جائے تو باغ سونا سونا معلوم ہوتا ہے بالکل اسی طرح آج اختر صاحب کے انتقال کے بعد جامعہ میں ایک بڑی کمی کا احساس ہوتا ہے، ایسی کمی جس کا پورا ہونا بہت مشکل ہے۔ اختر صاحب کی شخصیت میں بڑی جاذبیت اور دلکشی تھی، ان سے ایک بار مل کر پھر ملنے کو جی چاہتا تھا، وہ نئے شخص سے بھی اس طرح آگے بڑھ کر تپاک سے ملتے تھے کہ اس شخص کو محسوس ہوتا تھا کہ وہ اسے عرصہ سے جانتے ہیں، تہذیب و شرافت کا یہ وہ معیار ہے جو بہت کم لوگوں میں نظر آتا ہے۔ مرحوم بڑے دیندار تھے اور ان کی دینداری میں بڑی رواداری تھی، کوئی کسی عقیدے اور خیال کا ہو وہ سب سے ایک ہی طرح ملتے تھے، پھر اس کے ساتھ ملک و قوم سے ان کو بے پناہ محبت تھی، دینداری اور قوم پروری میں ایسی خوشگوار ہم آہنگی بہت کم لوگوں کے یہاں دیکھنے میں آتی ہے۔

اختر صاحب ان تہذیبی قدروں کا جیتا جاگتا نمونہ تھے جنھیں جامعہ اپنے طالب علموں اور کارکنوں میں دیکھنا چاہتی ہے اور جن کو عام کرنا وہ اپنا بنیادی مقصد سمجھتی ہے۔ مرحوم کی رواداری، وضعداری، اخلاص بے نفسی، استغنا اور فیاضی اور ان تھک محنت۔ یہ وہ خصوصیات تھیں جنھوں نے انھیں جامعہ کا ایک مثالی استاد بنا دیا تھا، انھیں ہر وقت طالب علموں کی فکر رہتی تھی، وہ اکثر کہا کرتے تھے کہ یہ قوم کی امانت ہیں، اس امانت میں خیانت نہیں ہونی چاہیے، ہر سچے معلم کا فرض ہے کہ وہ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر بچوں کی تعلیم و تربیت کرے۔

اختر صاحب مرحوم ایک خاص انداز سے جامعہ میں ہر نئے آنے والوں کو جامعہ کے اس دور کی باتیں بتاتے رہتے تھے جب اس قومی ادارے میں بے سروسامانی اور ایثار و قربانی کی فضا تھی۔ کتنے اچھے دن تھے وہ جب افلاس و پریشانی میں ایک خاص لذت کا احساس ہوتا تھا۔ ان کے پاس بہت سی تصویریں، خطوط اور تحریریں تھیں جنھیں وہ دکھاتے تھے اور اس طرح اس دور کی تاریخ کا ایک

ایک ورق الٹ کر یہ بتانا چاہتے تھے کہ جامعہ کیا تھی اور اس کے مقاصد کیا تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اسے اپنا مشن سمجھتے تھے، ہم نئے آنے والوں کو ان سے جامعہ کے بارے میں بہت کچھ معلوم ہوا ہے، اور شاید اس کا اثر بھی پڑا ہے۔

مرحوم جامعہ برادری کے ہر چھوٹے بڑے کے دکھ درد میں شریک رہتے تھے اور ہر جگہ پہونچتے تھے ان کے لباس، انداز گفتگو، رہن سہن اور رکھ رکھاؤ میں ایک فنکار کا سا ستھراپن تھا اور اس کا انھیں دیکھنے والوں کی طبیعت پر بہت اثر پڑتا تھا۔ آج وہ ہم میں نہیں ہیں لیکن وہ خوبیاں باقی ہیں جو مرحوم میں تھیں اور ان کو اپنانے کی راہ بھی کھلی ہوئی ہے۔ ہماری کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ہمیں اس راہ پر چلنے کی توفیق ہو۔"

جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی تقریر کے بعد جناب محمد شبیر ندوی صاحب نے اختر صاحب پر ایک مضمون پڑھ کر سنایا جس میں مرحوم کی شخصیت اور سیرت کے بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی۔ اس مضمون کا خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

۱۵ر جولائی کی شام جامعہ میں چہل پہل کی شام ہوتی ہے بچھڑے ہوئے ساتھیوں سے گلے ملنے اور مصافحہ کرنے کی شام ہوتی ہے خیریت پوچھنے اور خیریت بتانے کی شام ہوتی ہے۔ گذری ہوئی چھٹیوں کے قصے سننے سنانے کی شام ہوتی ہے نئے سیشن کے لئے نئی امنگوں اور ارمانوں کی شام ہوتی ہے نئے حوصلے اور نئے عزم و ارادے کی شام ہوتی ہے لیکن اس سال یہ شام لیکایک رنج وغم کی شام بن گئی۔ لوگ اپنے اپنے گھروں سے نکلے تھے کہ ساتھیوں سے ملیں گے ان کی چھٹیوں کی سرگزشت سنیں گے آپس میں بے تکلف دوستوں سے مذاق کی باتیں کریں گے لیکن ابھی ایک دوسرے سے اچھی طرح ملنے بھی نہ پائے تھے ابھی پورے طور پر واپس بھی نہ ہونے پائے تھے کہ ایک افسوسناک خبر گشت کرگئی بہت ہی دردناک خبر۔ جامعہ کی جیتی جاگتی تصویر، وہ تصویر جو جامعہ کے مزاج، کردار اخلاص، اخلاق اور روایات کی حامل اور آئینہ دار تھی نہیں رہی، ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہم سے چھن گئی اب ہم اس تصویر کو پھر نہ دیکھ سکیں گے ہم سے ایسی روٹھی ہے کہ ہم پھر کبھی اسے منا بھی نہ سکیں گے۔ یہ کس کی تصویر

لا ذکر ہے ؟ یہ ذکر اس کی تصویر کا ہے جس کے دل میں تمام جامعہ کی تصویر تھی، جامعہ کے تمام کارکنوں کی تصویر تھی تمام کارکنوں کے اہل وعیال کی تصویر تھی، جامعہ میں پڑھنے والے اور پڑھ کر چلے جانے والے طالب علموں کی تصویر تھی ۔ ان طالب علموں کے سرپرستوں کی تصویر تھی ، اب آپ سمجھ ہی گئے ہوں گے رمیں اپنے بزرگ ساتھی اختر حسن صاحب فاروقی کا ذکر کر رہا ہوں وہ اب ہمارے لئے مرحوم ہوگئے اور ہم ان سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو چکے ہیں ۔

اختر صاحب ایک مصوّر تھے ہر ایک کی تصویر بنا کر اپنے دل میں رکھ لیتے تھے ان کے دل یں بنی ہوئی تصویروں کی تعداد ان کی کاغذ پر بنائی ہوئی تصویروں سے زیادہ تھی ان کا دل ایک تصویر خانہ تھا جس میں ایسی بستی میں آنے جانے والوں ، رہنے سہنے والوں اور پڑھنے لکھنے والوں میں ہر ایک کی تصویر جیسے فریم کی ہوئی لٹک رہی تھی ۔ یہی نہیں وہ جامعہ سے تعلق رکھنے والے ہر چھوٹے بڑے ، بوڑھے وجوان کے دکھ درد ، خوشی وراحت کی تصویر تھے ۔

جامعہ کی طرف سے یا جامعہ کے کسی ادارے کی طرف سے کوئی تقریب ہوتی تو اختر صاحب صرف مشورہ ہی نہ دیتے بلکہ خود کام کرنے والوں کے ساتھ مل کر دن رات کام کرتے ۔ کام کرنے والوں ہمت بندھاتے اور جب تک وہ تقریب ختم نہ ہوجاتی وہاں سے نہ ہلتے کیونکہ جامعہ کا کام ان کا کام تھا ۔ جامعہ کا ہر شعبہ ہر ادارہ ان کا شعبہ وادارہ تھا ہر طالب علم ان کا شاگرد تھا ہر شاگرد کا عزیز ان کا عزیز تھا اتنے رشتے رکھنے کے باوجود کیا مجال کہ کسی کی طرف سے کبھی دل پر میل آیا ہو ۔ کتنا بڑا دل تھا اور کتنی اس دل میں وسعت تھی ہر ایک کی محبت اس دل میں اپنی جگہ بنا لیتی تھی وہ دل نہیں محبت کا محل تھا اتنا بڑا محل کہ اس کی وسعت کو ناپا نہیں جاسکتا تھا ۔ اختر صاحب کو یہ کمال حاصل تھا کہ وہ ہر ہر طالب علم کو مع نام و پتہ کے یاد رکھتے تھے ان کا کوئی طالب علم کوئی شاگرد چاہے کتنے ہی برسوں کے بعد ان سے ملتا وہ اسے فورًا پہچان لیتے تھے دور سے آتے ہوئے دیکھ کر لپک کر آگے بڑھ جاتے تھے گلے سے لگاتے تھے پیار کرتے تھے سر پر ہاتھ پھیرتے تھے پھر اس سے پوری مدت کی روئداد سنتے تھے اپنے یہاں ٹھہراتے تھے خاطر وتواضع کرتے تھے یہ حسن اخلاق صرف طالب علموں ہی کے ساتھ

نہ تھا بلکہ ان کے سرپرستوں کے ساتھ یہی اخلاق برتتے تھے۔ ہر ساتھی، ہر طالب علم اور ہر سرپرست کو یہ اطمینان تھا کہ جامعہ میں اس کا اپنا ایک گھر ہے۔ وہ اکیلے دُکیلے اندھیرے اجالے، اطلاع بغیر اطلاع جب چاہے آسکتا تھا۔ ٹھہر سکتا تھا اس طرح آنے والوں سے مل کر انھیں عید کی سی خوشی ہوتی تھی۔ اور یہ خوشی دکھاوے کی خوشی نہیں حقیقی خوشی ہوتی تھی۔

جامعہ کو دیکھنے کے لئے اکثر مہمان آیا کرتے تھے لیکن اختر صاحب کے مہمان جامعہ کے طالب علم اور ان کے سرپرست ہوتے تھے جنھیں جامعہ کی ہر چیز دکھاتے تھے اور حتی الوسع ہر ایک سے ملاتے تھے یہی نہیں جب ایک نیا طالب علم آتا اور ان سے دو چار مرتبہ ملتا تو اس پر پرانے طالب علم کی چھاپ لگ جاتی تھی اور نیا کارکن مل لیتا تو اسے بہت پرانے خادم ہونے کا گمان ہونے لگتا تھا وہ یہاں کی زندگی کو چھوڑ کر کہیں جانے کے لئے اپنے کو آمادہ نہیں کر سکتا تھا اور ہمیشہ یہیں رہنے کی ٹھان لیتا تھا، بھلا اب کس کے یہاں جامعہ کے متعلقین یہ سمجھ کر آئیں گے کہ وہ اپنے گھر جا رہے ہیں، اب وہ مہمان خانہ جو تمام طالب علموں اور ان کے سرپرستوں اور ساتھیوں کا تھا ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا۔"

محمد شبیر ندوی صاحب کے بعد مدرسہ ثانوی کی ایک متعلمہ رافعہ خاتون نے ایک مضمون پڑھ کر سنایا جس میں مرحوم کا کچھ اس طرح ذکر تھا کہ بہت سے لوگ خاص طور پر ثانوی کے طلبہ صبر کا دامن ہاتھ سے چھوڑ بیٹھے۔ اس کے بعد صدر جلسہ پروفیسر مجیب صاحب نے ایک مختصر تقریر کے بعد حسب ذیل تجویز پڑھکر سنائی، جسے حاضرین جلسہ نے ایک منٹ تک خاموش کھڑے ہو کر منظور کیا :-

" جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طالب علموں۔ استادوں اور کارکنوں کی یہ برادری جو اپنے بزرگ، سرپرست، بھائی، دوست، مونس رفیق اختر حسن فاروقی مرحوم کا سوگ منانے کے لئے جمع ہوئی ہے۔ ان کی رحلت پر اپنے شدید رنج والم اور گہرے احساس محرومی کا اظہار کرتی ہے۔ ان کی مغفرت کے لئے صدق دل سے دعا کرتی ہے اور ان کے پسماندگان کو یقین دلاتی ہے کہ اس برادری کا ہر فرد ان کے درد وغم میں شریک ہے۔ اختر صاحب کی ذات ان صفات کا بہترین نمونہ تھی جنھیں جامعہ ملیہ اپنے سب کارکنوں اور طالب علموں

میں پیدا کرنا چاہتی ہے۔ یعنی سچی دین داری، انسان دوستی اور قوم پروری، گہری اور پائدار محبت، خاموش اور بے لوث خدمت، صلہ و ستائش، نام و نمود کی پروانہ کرنا، کام کی خاطر جینا اور کام کی خاطر مرنا۔ اختر صاحب اب ہم میں نہیں رہے مگر امید ہے کہ ان کی یاد اور ان کی مثال ہمیشہ ہمارے ساتھ رہے گی اور ایک شمع روشن کی طرح زندگی کی اندھیری منزلوں میں ہمیں فرض و خدمت ایثار و محبت کی راہ دکھاتی رہے گی۔"

اختر صاحب کے انتقال کی خبر ملی تو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب تعزیت کے لئے جامعہ سے لکھنؤ تشریف لے گئے، سابق مسجل جامعہ جناب ارشاد الحق صاحب اپنے وطن ردولی سے پہنچے، مرحوم کے ایک رفیق کار جناب عبدالرزاق صاحب اتفاق سے لکھنؤ پہنچ گئے تھے، موصوف ان خوش قسمت لوگوں میں تھے جو تجہیز و تکفین میں شریک ہوئے۔

مرحوم کے ایک صاحبزادے شکیل اختر صاحب مدرسہ ابتدائی جامعہ میں اور ان کی سب سے چھوٹی صاحبزادی جمال فاطمہ صاحبہ نرسری اسکول جامعہ میں کام کرتے ہیں۔ اس حادثہ کے بعد یہ لوگ جب جامعہ آئے تو ۲۵ جولائی کو سہ پہر میں امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ان کے مکان پر تعزیت کے لئے تشریف لائے اگرچہ اپنے عزیز ساتھی کے بچھڑ جانے پر خود ذاکر صاحب پر بڑا اثر تھا، مگر مرحوم کے متعلقین کو صبر و تحمل کی تلقین کی۔

اس حادثہ کی اشاعت کے بعد دور دراز علاقوں سے شیخ الجامعہ صاحب اور مرحوم کے متعلقین کو تعزیت کے بہت سے خطوط موصول ہوئے ہیں، جن میں سے کراچی سے جامعہ تعلیم ملی کے سکریٹری جناب ماسٹر عبدالحیٔ صاحب، امریکہ سے جامعہ کالج کے ایک استاد جناب محمد ادریس صاحب، اعظم گڑھ سے ڈاکٹر محمد معظم جامعی اور جناب عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی جامعی قابل ذکر ہیں۔

مدرسہ ابتدائی جامعہ کے ایک استاد جناب سید منیر الحسن صاحب منیرؔ نے اختر صاحب کی وفات حسرت آیات پر ایک قطعہ کہا ہے، ملاحظہ ہو

حسنِ اخلاق کا اس بستی میں عنواں نہ رہا
حیف صد حیف کہ ہم میں وہی انساں نہ رہا
شکوۂ غم جو کرے بھی تو کرے کیسے منیرؔ
یہ وہ غم ہے کہ کوئی ضبط کا امکاں نہ رہا

(عبداللطیف اعظمی

طابع وناشر۔ عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل ویال پریس دہلی

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ — چھ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ — پچاس پیسے

جلد ۵۲	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۵ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں

"ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" (ناشر: مکتبہ جامعہ نئی دہلی، صفحات ۳۶۶، مجلد معہ گرد پوش، تاریخ طباعت: جنوری ۱۹۶۵ء، قیمت آٹھ روپے) ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی کتاب ہے جو تین چار سال کے گہرے مطالعے اور غور و فکر کے بعد لکھی گئی ہے۔ عابد صاحب کی شخصیت بحیثیت ادیب اور مصنف تعارف کی محتاج نہیں، جن لوگوں نے ان کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات سے واقف ہوں گے کہ عابد صاحب کا اسلوب بیان کتنا شگفتہ اور واضح ہے، کتنے فکر انگیز دلائل اور واقعات و مسائل کا کتنا عالمانہ تجزیہ ان کے یہاں ملتا ہے۔ موضوع کے انتخاب کے بعد عابد صاحب اس کے تحت جن مباحث کو نمایاں کرتے ہیں ان کی بہت اہمیت ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے خود نفس موضوع کی وہ اہمیت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے جس نے مصنف سے قلم اٹھانے کی تحریک کی ہے۔

عابد صاحب نے اگرچہ ایک مدت تک جامعہ ملیہ میں تعلیم کا کام کیا ہے لیکن انھوں نے کبھی تعلیم کو قومی زندگی کے دوسرے مسائل سے الگ کر کے نہیں برتا۔ وہ ایسے فلسفی یا مفکر نہیں جسے حقیقت علم کا ادراک ہونے کے بعد نہ صرف یہ کہ زمینی حقائق کی کوئی خبر نہیں رہتی، بلکہ وہ خود گم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ آزادی سے پہلے بھی ہندوستانی مسلمانوں کی تحریکوں کا مطالعہ کرتے رہے اور آزادی کے بعد بھی، انھیں اس کا شدید احساس رہا ہے کہ ہندوستان کی قومی زندگی میں سب سے بڑی اقلیت ہونے کی وجہ سے ــــ ایسی اقلیت جو ہندوستان کی تاریخ میں سینکڑوں برس تک سیاست و حکومت

تہذیب و معاشرت اور علم و فن کی سرگرمیوں میں نمایاں اور ممتاز رہی ہے ـــ ہندوستانی مسلمان ایک اہم حیثیت کے مالک اور ہندوستانی تہذیب کی گوں ناگوں روایات کے وارث ہیں، اسی احساس نے انھیں آمادہ کیا تھا کہ وہ ۱۹۴۵ء میں ہفت روزہ "نئی روشنی" جاری کریں اور اس کے ذریعے ہندوستان میں مسلمانوں کو ان کے اس منصب سے آگاہ کریں جسے تاریخ کے تقاضوں نے انھیں سونپا ہے، اور یہی احساس ہے جس نے ان کے قلم سے زیر نظر کتاب لکھوائی ہے۔

اس کتاب کے تین حصے ہیں۔ حصہ اول کا عنوان ہے "کل کی پرچھائیاں"۔ اس حصہ میں مصنف نے "ماضی قریب کی فکر و عمل کی ان تحریکوں پر ایک نظر ڈالی ہے، جنھوں نے مسلمانوں کے ذہنوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ اس کے نقش آج تک باقی ہیں۔" یہ تاریخی پس منظر اس لئے ضروری تھا کہ اس کے بغیر ہندوستانی مسلمانوں کے موجودہ ذہنی رجحانات کو سمجھنا مشکل ہے۔ یہ رجحانات عام طور پر گڈمڈ نظر آتے ہیں، نہ بالکل واضح نہ بالکل مبہم، لیکن بہرحال مسلمانوں کے افکار و اعمال ان سے متاثر ہوتے ہیں، اس پر تازیانہ یہ کہ دوسرے بیرونی عوامل ہیں جو ان کے اضطراب، احساس محرومی اور مشکلات میں اضافہ کرتے رہتے ہیں، تھوڑے دنوں تک قدرے سکون رہتا ہے اور غور و فکر کے لئے فضا ہموار ہونے لگتی ہے کہ کوئی نہ کوئی واقعہ ایسا ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کو نہ صرف اپنی تہذیب بلکہ جان و مال اور یہاں تک کہ اپنا وجود ہی خطرہ میں نظر آتا ہے، ایسی صورت میں حالات کی تاریکیاں اور بڑھ جاتی ہیں، اس طرح خالص فکری سطح پر بھی اور مادی احوال و کوائف کے لحاظ سے بھی ایک دھندلکا ہے اور مسلمانوں کو کوئی واضح راستہ نہیں دکھائی دیتا۔ کتاب کے دوسرے حصہ کا عنوان اسی صورت حال کے پیش نظر "آج کا دھندلکا" تجویز کیا گیا ہے۔ تیسرے حصہ میں یہ سوال اٹھایا گیا ہے اور یہی اس کا عنوان ہے کہ کل کیا؟ "اندھیرا یا روشنی؟" دوسرے لفظوں میں یہ کہ مستقبل میں کیا امکانات ہیں؟ کیا مسلمان ایک فعال جماعت کی حیثیت سے، ایک مذہبی اقلیت رہتے ہوئے نئے ہندوستان کی تشکیل میں نمایاں حصہ لے سکتے ہیں؟ مصنف کا خیال ہے کہ یہ ممکن ہے بشرطیکہ وہ نئے زمانے کے تقاضوں کو سمجھیں اور اپنے فکر و عمل کو ان تقاضوں سے ہم آہنگ کریں۔ کتاب

کے مقدمے میں اس کی صراحت کردی گئی ہے کہ مسلمانوں کا ایک فوری مسئلہ ہے اور ایک اصل مسئلہ۔ ذیل کے دو اقتباسات سے اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

"... مسلمانوں کا اصل مسئلہ بھی یہی ہے کہ وہ کس طرح اپنی روحانی اور اخلاقی اصلاح کی مہم، پورے خلوص کے ساتھ جس میں سیاست کا کھوٹ نہ ہو، شروع کر کے اسلام کی تعلیم اور تاریخ سے وہ فیضان اور بصیرت حاصل کریں جس نے انھیں قرون وسطیٰ میں سینکڑوں سال تک دنیا میں علم اور روشن خیالی، تہذیب اور آزادی کا ہراول بنائے رکھا اور جو سبق مذہب سے سیکھیں اس کا علم اور عقل کی سیکولر زبان میں ترجمہ کر کے اپنے وطن کی نذر کریں کہ سب ہندوستانی اسے سمجھ سکیں اور اپنا سکیں۔

"اسی کے ساتھ ساتھ ان کو ایک فوری مسئلہ کو بھی حل کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ آزادی کے بعد انھیں طرح طرح کی مشکلات، شبہات اور تعصبات کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے ان میں ایک حد تک مایوسی اور محرومی کا احساس، اور وہ بے اعتمادی، ضد اور غصہ پیدا ہو رہا ہے جو در اصل خوف اور پست ہمتی کا نفسیاتی پردہ ہوا کرتا ہے۔ ان ہمت شکن قوتوں سے نپٹنے کے لئے جنھوں نے باہر سے اور اندر سے ہندوستانی مسلمانوں پر نرغہ کر رکھا ہے انھیں ایک حد تک برادران وطن کے تعاون کی ضرورت ہے مگر زیادہ تر اپنی قوت ایمانی، قوت ارادی اور سعی و عمل پر بھروسہ کرنا ہے۔"

عابد صاحب نے حصہ اول کے پہلے باب میں "نئے زمانہ کا چیلنج اور اس کے مختلف جواب" کے سلسلہ میں ایک اہم بات کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ یہ کہ جنوبی ہند اور مغربی ہند کے مسلمانوں میں انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کے خلاف وہ شدید ردعمل نہیں ہوا جو شمالی ہندوستان کے مسلمانوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ ایسا کیوں تھا؟ اس سوال کا انھوں نے جواب دینے کی کوشش کی ہے جو بڑی حد تک ایک معقول اور معتدل قیاس آرائی پر مبنی ہے، اس نکتہ کو تحقیق و جستجو کے ساتھ، تاریخی شواہد کی روشنی میں، اور بھی واضح کیا جاسکتا ہے، جدید عہد میں ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ مرتب

کرنے والوں کے لئے یہ ایک اہم اور دلچسپ موضوع ہے، یہ بات تو حتمی طور پر نہیں کہی جا سکتی کہ چونکہ جنوبی ہند اور مغربی ہند میں پڑھے لکھے اونچے اور متوسط طبقوں کے مسلمان زیادہ تر عرب جہاز رانوں اور تاجروں کی اولاد تھے اس لئے انھیں نئے حالات سے مصالحت کرنے میں زیادہ دقت نہیں ہوئی، یہ بات میں اس لئے کہہ رہا ہوں کہ انھیں عرب جہاز رانوں کی اولاد عرب ممالک کے ایک بڑے حصے میں بستی ہے، لیکن ایک صدی کا زمانہ ہو رہا ہے، عربوں کی اچھی خاصی تعداد مغربی تہذیب کے خلاف شدید جذبۂ نفرت رکھتی ہے اور اس کا اظہار کرتی رہتی ہے شام معیار زندگی کے لحاظ سے کافی ترقی یافتہ ملک ہے، اور عربوں کے عالمی اقتدار سے بہت پہلے مشہور تجارتی راستے اس سرزمین سے گزرتے تھے، یعنی ان کے یہاں بین الاقوامی تجارت کی روایات بہت قدیم تھیں، لیکن اس کے باوجود اہل شام میں احیائی تحریکوں کے لئے فضا ہمیشہ سازگار رہی، اور اخوان المسلمین کو ابھی حال میں شامی عربوں سے کافی تقویت مل چکی ہے۔ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ انگریزوں نے جنوبی ہندوستان اور مغربی ہندوستان میں وہ جبر و ظلم نہیں کیا جو ان کی طرف سے شمالی ہندوستان میں دیکھنے میں آیا، دوسرے یہ کہ انگلستان کے صنعتی انقلاب کے جو عالمی نتائج مرتب ہوئے ان کی استحصالی ضرب جتنی شدت سے بنگال اور شمالی ہندوستان کے صنعت کار اور کاریگر مسلمانوں پر پڑی اس سے بہت کم جنوبی ہندوستان اور مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو برداشت کرنی پڑی۔ اس کی وجوہ کئی ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، تاجر قوم خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم اپنی تجارتی مصلحتوں کے پیش نظر کئی قسم کے سمجھوتے کرتی ہے اور مفتوح ہو کر بھی فاتح اقوام سے اشتراک و تعاون کرتی ہے، لیکن یہ اشتراک سطحی اور بربنائے مصلحت ہوتا ہے، اصل تصادم وہاں ہوتا ہے جہاں تہذیبوں کا تصادم ہوتا ہے، اس تصادم سے ترقی پسند اصلاحی تحریکیں بھی ابھرتی ہیں اور ماضی پرست احیائی تحریکیں بھی، یہ مختلف قوموں اور تہذیبوں کے اپنے حالات اور با اثر اور دانشور طبقہ کی ساخت، مزاج اور مفادات پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ اپنے ردعمل کا اظہار کس روپ میں کرتا ہے۔ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں نے جس طرح انگریزی حکومت اور مغربی تہذیب کے خلاف اپنے ردعمل کا اظہار کیا فاضل مصنف نے اس کا

اچھا تجزیہ کیا ہے، یہ ضرور ہے کہ اگر مغربی تہذیب انگریزی حکومت اور اس کے استبداد کے جلو میں نہ آتی تو یقیناً شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کا ردعمل بڑی حد تک مختلف ہوتا۔

دوسرا اہم مسئلہ جو عابد صاحب نے چھیڑا ہے اور بڑی وضاحت اور تفصیل سے چھیڑا ہے وہ فرقہ پروری اور قوم پروری کے گھٹتے اور بڑھتے ہوئے وہ رجحانات ہیں جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے لے کر ہندوستان کی آزادی تک کی درمیانی مدت میں مسلمانوں کی سیاست کے پیچھے کارفرما رہے، سرسید کی قیادت میں خاص طور سے سیکولر فرقہ پروری کے رجحان کو تقویت ملی، فرقہ پروری بذات خود کوئی معیوب بات نہیں بشرطیکہ ملک کے عام مفادات کے حق میں کسی پسماندہ فرقہ کی ترقی اور خوشحالی کے لئے جدوجہد کی جائے، سرسید کا نقطۂ نظر یہی تھا اگرچہ بعد میں بعض غیر مسلم تحریکات کے سبب اس نقطۂ نظر کو شدید صدمہ پہونچا، سرسید کے ہمہ جہتی پروگرام اور ان کی شخصیت پر مصنف نے تفصیل سے بحث کی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ باب مسلم لٹریچر میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ پھر بھی ایک بات قابل توجہ ہے۔ صفحہ ۴۴ پر یہ عبارت ہے:

> "اپنی تفسیر قرآن اور عام طور پر مذہبی مباحث میں انھوں نے عقلی مسلک کے پیرو معتزلہ مشہور فلسفی ابن رشد اور بعض وسیع النظر جدید علماء جیسے امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کے خیالات سے بھی مدد لی اور ذاتی اپج سے بھی کام لیا۔"

صفحہ ۴۶ پر درج ہے:

> "اسی طرح بشیر احمد ڈار صاحب نے .... جو دلچسپ نظریہ پیش کیا ہے کہ سرسید کے تجدیدِ خیالات کا سلسلہ شاہ صاحب سے ملتا ہے وہ بھی محض ایک قیاس آرائی ہے جس کے لئے قطعی ثبوت کی ضرورت ہے۔"

ان دونوں عبارتوں کے مفہوم میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شاہ صاحب نے مذہبی فکر و عمل میں اجتہاد کی ضرورت محسوس کی اور مذہب اسلام کی تعلیم عقلی انداز میں پیش کی، لیکن ان کا نظریۂ اجتہاد اور اسلام کی عقلی تعبیر کا تصور آرتھوڈوکس اسلام کی حدود سے محدود تھا، وہ مختلف

مذاہب فقہ اور مسالک تصوف کے مابین تطبیق کی حد تک ہی اجتہاد کو جائز سمجھتے تھے اور اس طرح ان کا اجتہاد سلف کی تقلید سے آزاد نہیں تھا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ عہد وسطی کے اسلام کی پابندیوں سے آزاد نہیں ہو سکے لیکن اس وقت کے ماحول میں شاہ صاحب نے اسرار شریعت کو استدلالی رنگ میں پیش کر کے ایک نمایاں کام کیا اور اجتہاد کے لئے فضا ہموار کی، سرسید نے، حقیقت یہ ہے، کہ ذاتی اپج ہی سے کام لیا اور یہی وجہ ہے کہ ان کی مذہبی اصلاح کی کوششوں کا طبقۂ علماء اور عام مسلمانوں پر کوئی خاطر خواہ اثر نہیں ہوا۔

"مذہبی قوم پروری کے باب میں" مصنف نے علماء کی ان تحریکوں کا ذکر کیا ہے جن کے ڈانڈے شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے ملتے ہیں، اس باب کا اختتام دارالعلوم دیوبند کے قیام اور مولانا محمد قاسم نانوتوی رح کے ذکر پر ہوتا ہے۔ اس باب میں ایک فقرہ ہے جو توجہ کا طالب ہے۔ "...... اس تحریک کو انگریزوں اور ان کی تقلید میں دوسرے مورخوں نے عدم تقلید کی اس تحریک کے ساتھ خلط ملط کر دیا جو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے پیروؤں نے ہندوستان میں شروع کی تھی" خط کشیدہ فقرہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ ہندوستان میں کوئی ایسی تحریک بھی تھی جو ابن عبدالوہاب کے پیروؤں کی رہنمائی میں چل رہی تھی۔ میرا خیال ہے کہ یہ مسئلہ ابھی تک حل نہیں ہوا ہے کہ اٹھارویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانوں کی تحریکیں کہاں تک نجدی مصلح کی تعلیمات سے متاثر تھیں، خود ابن عبدالوہاب عدم تقلید کے قائل نہیں تھے اور حنبلی مذہب کے پیرو تھے۔ ان پر ابن تیمیہ کے اصلاحی خیالات کا بہت اثر تھا، اور ایک حد تک شدت بھی تھی۔ لیکن ابن تیمیہ، ابن قیم یا محمد ابن عبدالوہاب کو غیر مقلد نہیں کہہ سکتے۔ جہاں تک مذہبی قوم پروری کا تعلق ہے اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ قوم پروری بنیادی طور پر منفی تھی یعنی انگریز دشمنی اور مغرب سے بیزاری اس کا خمیر تھا، اور ظاہر ہے کہ تاریخ ہند کی اس منزل میں قومیت کا کوئی مثبت تصور کسی کے یہاں نہیں ملتا، یہی کیا کم ہے کہ اس زمانے میں طبقۂ علماء نے اپنی خودداری اور جماعتی آبرو کا بھرم قائم رکھا اور وطن کی محبت کا راگ الاپا۔ پھر بھی مذہبی اصلاح کی شدت کے سبب کئی ایسی باتیں ہوئیں جن

کے نتیجہ میں متحدہ قومیت کے تصور کو کوئی خاص تقویت نہیں ملی۔

سیکولر قوم پروری کا پلیٹ فارم انڈین نیشنل کانگرس تھی، اور اس میں سرسید کی مخالفت کے باوجود مسلمانوں کی تعداد بڑھتی رہی، قوم پرور علمار نے کانگرس سے اشتراک کا فتویٰ دیا، یہ بات دلچسپ ہے کہ کانگرس کے خلاف ارباب علی گڑھ کے رویہ میں جوں جوں شدت آتی گئی مذہبی قوم پروری کے قائدوں کے اثر سے کانگرس میں مسلمانوں کی تعداد بڑھتی گئی اور ایک زمانہ وہ آیا کہ کانگرس میں ایسے قوم پروروں کی تعداد کافی ہوگئی جن کی نیشنلزم خالص سیکولر نہیں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے، اس صورت حال نے بنیادی طور پر سیکولر قوم پروری کے رجحان کو کمزور کیا اور کانگرس ایک حد تک گاندھی جی کی مفاہمت پسندی کے طفیل، اور بڑی حد تک ملک کے سیاسی حالات کے سبب، مختلف النوع رجحانات کی آماجگاہ بن گئی اور اس سے خود کانگریس کے اندر اور اس کے نتیجے کے طور پر کانگرس کے باہر سیکولر نظریات کو سخت صدمہ پہونچا۔ زیر نظر کتاب میں اس مسئلہ پر اتنی مفصل بحث نہیں کی گئی ہے جتنی کہ اس کی اہمیت واضح کرنے کے لئے ضروری تھی۔

فاضل مصنف نے پانچویں باب میں "قوم پروری سے فرقہ پروری تک" اور چھٹے باب میں "مذہبی قوم پروری سے سیکولر قوم پروری کی طرف" کے عنوانات کے تحت ہندوستان میں مسلم سیاست اور افکار و خیالات کا جو تجزیہ کیا ہے وہ بہت خوب ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبالؔ، محمد علی جناح، مولانا محمد علی اور مولانا ابوالکلام آزاد کے مذہبی، تہذیبی اور سیاسی افکار پر سیر حاصل تبصرہ ملتا ہے، یہ تبصرہ بہت متوازن، مدلل اور عالمانہ ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان شخصیتوں کے حالات و خیالات نے مسلمانوں کی ملی زندگی کو اس حد تک متاثر کیا کہ ملکی سیاست پر اس کا بھرپور اثر پڑا، یہاں تک کہ آزادی ہند کے آخری مرحلہ پر جب قطعی فیصلہ کا وقت آیا تو جناح اور آزاد کے تصورات کا تصادم واضح ہو کر سامنے آگیا۔

افسوس ہے کہ اس تصادم کے موقع پر کانگرس کے عظیم رہنماؤں نے بھی مولانا آزاد کا ساتھ چھوڑ دیا اور مسلمانوں کی سیکولر قوم پروری کے رجحان کو مسلم فرقہ واریت کے سامنے ہتھیار ڈالدینا پڑا، جناح

صاحب کا اپنا سیاسی مسلک ہو سکتا ہے کہ خالص سیکولر سیاسی تصور رہا ہو لیکن مسلم لیگ کی جماعتی سیاست سیکولر اور مذہبی تصورات کا ایک ملغوبہ تھی، تقسیم کے بعد پاکستان میں مذہب اور سیاست کی جو کشمکش شروع ہوئی تھی وہ آج بھی فوجی حکومت کے جبر کے باوجود جاری ہے۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں مسلمانوں کی موجودہ مشکلات وحالات کا ذکر ہے اور آج ان میں جو خیالات ورجحانات پائے جاتے ہیں ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ یہ سارا بیان کتاب کے صرف تیس صفحوں پر پھیلا ہوا ہے اور بہت سے پڑھنے والوں کو یہ محسوس ہو سکتا ہے کہ مصنف نے مسلمانوں کی موجودہ مشکلات اور الجھنوں کے ذکر کو سرسری طور پر ٹال دیا ہے، حالانکہ اگر غور سے یہ صفحات پڑھے جائیں تو ہندوستانی مسلمانوں کی پریشانیوں کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو نظر انداز کیا گیا ہو، بیشرا ہے کہ فسادات جن کی وجہ سے مسلمانوں کی جان و مال اور ہندی بولنے والے صوبوں میں نصاب تعلیم جس سے مسلمانوں کی تہذیب کو مسلسل خطرہ لاحق ہے، ان سے کوئی خاص بحث نہیں کی گئی ہے، مسلمان لاکھ ہمت اور خود اعتمادی سے کام لیں، وہ بہرحال اقلیت میں ہیں اور جب تک ان کی ہمت کو اکثریتی فرقہ سے سیکولرزم، جمہوریت اور سوشلزم کے میدان میں سہارا نہیں ملے گا، ملک کی سیاسی اور سماجی فضا مسموم رہے گی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان خود اپنے طور پر ملک کی جو خدمت کر سکتے ہیں وہ نہ کریں، درحقیقت تاریخ ہند کے اس اہم موڑ پر مسلمانوں کو اپنا ذہن صاف کر کے ایک ترقی پسند راہ پر چلنا ہے اور اس طرح چلنا ہے کہ وہ خود میر کارواں بن جائیں ــــ اور یہی وہ راستہ ہے جس کی طرف مصنف نے کتاب کے تیسرے حصہ میں روشنی دکھائی ہے۔

تیسرے حصہ کا عنوان ہے: کل کیا؟ اندھیرا یا روشنی؟ ــــ اس حصہ کے پہلے باب میں عابد صاحب نے مسلمانانِ ہند کو توجہ دلائی ہے کہ آج انھیں ایک بنیادی فیصلہ کرنا ہے اور وہ یہ ہے:-

"...... ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے دو راہیں ہیں، ایک الگ تھلگ، اپنے پندار میں گم، اپنی خودی میں محو رہنے کی راہ، اور دوسری دوسروں کے ساتھ وسیع تر قومی مقصد اور عالمی مقصد کے لئے جد وجہد میں خلوص، ہمت اور جوش وخروش سے حصہ لینے کی راہ۔ انھیں جلد

سے جلد یہ فیصلہ کرنا ہے کہ وہ ان میں سے کون سی راہ اختیار کریں۔

"کل کا حال یقین کے ساتھ کوئی نہیں بتا سکتا۔ لیکن ظاہری آثار یہ بتاتے ہیں کہ اگر ہندوستانی مسلمانوں نے پہلی راہ اختیار کی تو ان کا مستقبل غالباً تاریک اور اگر دوسری راہ اختیار کی تو یقیناً روشن ہوگا۔

تاریخ میں ایسی کئی قوموں کی مثالیں ملتی ہیں جنھوں نے کسی غالب تہذیب کے خلاف ردعمل کے طور پر اپنے چاروں طرف حصار کھینچ لیا اور اپنے پندار میں مگن ہو کر بیٹھ رہیں۔ لیکن نتیجہ وہی ہوا جو ہونا تھا۔ ایسی قومیں خود اپنی تنگ نظری اور جمود کا شکار ہو گئیں اور غالب تہذیب کے آگے انھیں سپر ڈالنا پڑا، ان میں سے بعض محکوم بن گئیں اور بعض انتشار و اختلال کے نرغے میں پھنس کر صفحۂ ہستی سے مٹ گئیں۔ آج کی غالب تہذیب مغربی تہذیب ہے، اس سے دامن بچانا ناممکن ہے زندگی اور بیدار مغزی کا تقاضا ہے کہ بیسویں صدی کے اس نصف آخر میں ہندی مسلمانوں کا دانشور طبقہ اس کے خلاف وہ رویہ نہ اختیار کرے جس کا افسوسناک انجام وہ ملک دیکھ چکے ہیں جہاں مسلمانوں کی بھاری اکثریت اور حکومت ہے۔ یہ لڑائی ان ملکوں میں لڑی جا چکی ہے اور جیت موجودہ عالمی تہذیب ہی کی ہوئی ہے۔ جن قوموں میں قوت حیات اور قوت عمل ہوتی ہے وہ نئے حالات سے نپٹنے کے لئے اٹھ کھڑی ہوتی ہیں اور اپنی انفرادیت باقی رکھتے ہوئے ان حالات سے ہم آہنگی پیدا کرتی ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کو یہی صورت حال پیش ہے اور جیسا کہ عابد صاحب نے کہا ہے ان کی قوتیں شل نہیں ہوئی ہیں، ہاں معطل ضرور ہو گئی ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انھیں کوئی بڑا مقصد نظر نہیں آتا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا کیا رول ہو سکتا ہے اور اس سے اُن کا اپنا اور ملک کا کتنا فائدہ ہو سکتا ہے، اس بات کو اگر وہ سمجھ لیں تو ان کا تعطل اور جمود ٹوٹ سکتا ہے اور ان کے فکر و عمل کی ضرب سے ایسے چشمے پھوٹ سکتے ہیں جن سے ان کی جماعتی و قومی زندگی کا چمن سرسبز و شاداب ہو جائے گا۔

عابد صاحب نے اسلامی تاریخ کے ان اوراق کو مسلمانوں کے سامنے کھول کر رکھ دیا ہے

جن پر ان کے تہذیبی کارنامے بکھرے پڑے ہیں اور جو اس بات کے شاہد ہیں کہ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں کس طرح عرب مسلمانوں نے دنیا کی دوسری تہذیبوں کے صالح عناصر کو اخذ کر کے اور انھیں اپنی تہذیب کا جزو بنا کر اس بین الاقوامی تہذیب کی بنیاد ڈالی جو کئی سو سال تک دنیا کے ایک وسیع علاقے میں ذہنی و مادی ترقی کی ضامن رہی اور جس کے چراغوں کی روشنی سے یورپ کی نشاۃ ثانیہ نے بھی کسب نور کیا، مسلمانوں کا یہ بڑا المیہ رہا ہے کہ انھوں نے جدید عالمی تہذیب کو اس طرح نہیں برتا جس طرح صدیوں پہلے عربوں نے اپنی معاصر تہذیبوں کو برتا تھا، اور اپنے اوپر یہ الزام لے لیا کہ مسلمان اسی وقت تاریخی تقاضوں سے نبرد آزما ہو سکتے ہیں جب وہ سیاسی طور پر غالب ہوں۔ بلاشبہ سیاسی و فوجی طاقت کی بڑی اہمیت ہے لیکن مسلمانوں کی اصل طاقت وہ سرمدی قدریں جن کا حاصل کرنا ان کا اولین فریضہ ہے، کسی قوم میں اگر اخلاقی توانائی اور روحانی صلابت ہو تو وہ سیاسی طاقت کے بغیر بھی اعلیٰ اخلاقی قدروں کو حاصل کر سکتی ہے اور اگر دیکھا جائے تو سیاسی طاقت خود اسی کا تتمہ ہے۔

آج ہندوستان کے مسلمان اس پوزیشن میں ہیں کہ وہ اس سرزمین پر یہ خوش آیند تاریخی تجربہ کر سکتے ہیں کہ اقلیت میں ہونے اور کوئی الگ سیاسی اقتدار نہ رکھنے کے باوجود نئی بین الاقوامی تہذیب کے ان اجزائے ترکیبی کو تقویت بخشیں جو عبارت ہیں قومیت و وطنیت، جمہوریت و اشتراکیت اور سیکولرزم اور علمی انداز نظر سے۔ فاضل مصنف کا خیال ہے کہ ان میں سے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اسلامی تعلیمات کے منافی ہو۔ ضرورت اس کی ہے کہ نئی تہذیب کے ان عناصر کو پوری تاریخی بصیرت کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کی جائے اور "علم اور عقل کی سیکولر زبان" میں بیان کر کے سارے ہندوستان کو اس طرف بلایا جائے۔ ظاہر ہے کہ نئی تہذیب کے ان عناصر کو جو ہمارے آئین کی اساس ہے اور جنھیں ہمارے عظیم رہنماؤں ــــ ٹیگور، گاندھی، نہرو اور ابوالکلام آزاد ــــ نے نئے ہندوستان کی تعمیر کے لئے اہم اور ضروری قرار دیا ہے، ہندوستانی مسلمان اگر اپنا لیں گے تو انھیں اپنی تعلیم، تہذیب و معاشرت، زبان و ادب، معاشی زندگی، غرض معیشت و معاشرت کے ہر گوشے کا جائزہ

دینا ہوگا اور علمی انداز فکر سے انھیں ترتیب دینا ہوگا۔ اس راہ میں صدیوں کے تعصبات، توہمات اور فرسودہ خیالات جنھیں اسلامی تعلیم کی اصل سے کوئی واسطہ نہیں، روڑے اٹکائیں گے اور مفاد پرست گروہ مذہب کے نام پر انھیں آخرۃ کے عذاب سے ڈرائیں گے، لیکن مسلمان اگر اپنی آنکھیں کھلی اور مذہب اسلام کے بنیادی اصولوں پر نظر رکھیں تو مذہب ہی کے سرچشمے سے انھیں وہ اخلاقی قوت ملے گی جو راہ کی ان رکاوٹوں کو بہالے جائے گی۔

کتاب کا یہی وہ حصہ ہے جو مسلمانوں کو دعوت فکر وعمل دیتا ہے، اسی حصہ میں مصنف نے اپنی عالمانہ ژرف نگاہی اور مفکرانہ بصیرت سے کام لے کر ہندوستانی مسلمانوں کو ان کے تاریخی منصب سے آگاہ کیا ہے، اس حصہ کا ایک ایک لفظ غور وفکر کا طالب ہے۔

لیکن ایک سوال ہے جو ان مسلمانوں کے ذہنوں میں ابھرتا ہے جو نئے زمانہ کے چیلنج کو ایک حد تک سمجھتے ہیں اور اس سے نبٹنے کی آرزو اور حوصلہ بھی رکھتے ہیں، اور وہ سوال یہ ہے کہ نئے ہندوستان کے دستور نے مذہبی اقلیت کے وجود کو تسلیم کیا ہے اور اسے تہذیبی حقوق بھی دئے ہیں، ایسی صورت میں کیا سیکولرزم، اپنی اصل شکل میں کبھی بروئے کار آسکتا ہے؟ اور اگر سیکولرزم کو اس کے تمام مضمرات کے ساتھ پھولنے پھلنے کا موقع ملے تو کیا مذہبی اقلیتوں کی جماعتی زندگی منتشر ہوکر نہ رہ جائے گی۔ یہ سوال اس لئے سامنے آتا ہے کہ بعض اہل فکر کے نزدیک سیکولرزم اسی صورت میں قائم ہوسکتا ہے جب فرد اور ریاست کا تعلق براہ راست ہو اور فرد پر ریاست کے اندر کسی اور جماعت کی طرف سے قانونی یا اخلاقی پابندی نہ عاید ہوتی ہو یعنی فرد کا ضمیر کسی اجتماعی ضمیر کے تقاضوں کا محکوم نہ ہو، ہندوستان مغربی ملکوں سے بہت مختلف ہے، مغرب میں جو انسانی جماعتیں ہیں ان کا تہذیبی سرمایہ بڑی حد تک مشترک رہا ہے، یونانی۔ رومی تہذیب اور یہودی عیسائی مذہبی روایات، بس یہی تہذیبی قدریں کم وبیش سب کے یہاں ملتی ہیں لیکن اپنے دیس میں صورت حال مختلف ہے، مثال کے طور پر دو بڑے گروہوں ـــــ ہندو اور مسلم ـــــ کی تہذیبی قدروں اور ان کے کائناتی اور مابعد الطبیعی تصورات میں بنیادی فرق ہے، پھر مسلمانوں کا معاملہ یہ ہے کہ ان کی

تہذیبی قدروں کا منبع وحی الٰہی ہے جو ان کے پیغمبر پر نازل ہوئی اور اس سے سر مو تجاوز کرنا صراط مستقیم سے ہٹ جانا ہے۔ ہمارے ذہنوں میں پرسنل لا میں تبدیلی کا مسئلہ جو حال ہی میں بڑے زور و شور سے اٹھایا گیا تھا، ابھی تازہ ہے، مسلمانوں نے من حیث الجماعت اس بات کا اظہار کیا کہ اس میں ان کی مرضی کے بغیر تبدیلی نہیں ہو سکتی، اور بعض مذہبی جماعتوں نے تو تبدیلی ہی سے انکار کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ اقدام وحی الٰہی کے خلاف ہوگا۔ ایسی صورت میں وہ چند افراد جو ایسے معاملات کو فرد کا نجی معاملہ تصور کرتے ہیں، جماعت ہی سے الگ ہوتے نظر آئے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ مسلم جماعت کے اجتماعی ضمیر نے ان کے انفرادی نقطۂ نظر کو رد کر دیا، جس جماعت کو صدیوں تک یہ پیغام دیا جاتا رہا ہو اور یہ بتایا گیا ہو کہ یہ پیغام وحی الٰہی کی عین منشا کے مطابق ہے اس کے لئے یہ کتنا مشکل ہے کہ فرد کی اہمیت کو جماعت کی اہمیت کے مقابلہ میں کلیتاً تسلیم کرنے سے

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو ہمارا دستور سیکولر تو ہے مگر اس طرح کہ اس میں تہذیبی اور مذہبی اقلیتوں یا گروہوں کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے اور کچھ بنیادی حقوق دے کر اس وجود کو باقی رکھنے کی ضمانت بھی دی گئی ہے، ہندوستان کی رواداری اور شرافت کی یہ بہترین مثال ہے۔ لیکن ایک حد تک اس میں حقیقی سیکولرزم کے خلاف ایک چیلنج بھی ہے، یعنی ہم اپنے ملک میں، اس کے تاریخی حقائق کے سبب ایک ایسی سیکولرزم کا قیام چاہتے ہیں جو ایک خاص طرز کی ہوگی بالکل اسی طرح جیسے ہم پارلیمانی طرز جمہوریت کے ذریعہ اشتراکی نظام قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، اس طرح ہمیں یہ دونوں نئے تجربے کرنے ہیں، ہمارا کام، بغیر سیاست کے کسی کھوٹ کے، کمال دیانتداری اور خلوص کے ساتھ، ان تجربوں کی کامیابی کے لئے جد وجہد کرنا ہے، یہی ہمارا نصب العین ہے، اور اسی مقصد کی طرف عابد صاحب نے مسلمانوں کو صلائے عام دی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس میں خود مسلمانوں کی، ان کی جماعت کی اور ان کے ملک کی بھلائی ہے، اور اسی راہ پر چل کر اور بین الاقوامی تہذیب کے صالح عناصر

کو اپنا کر ان اقدار عالیہ کی خدمت کر سکتے ہیں جو ذات الٰہی کی پرچھائیاں ہیں اور جن کے سایہ میں رہ کر بنی نوع انسان کا دامن سرمدی برکتوں سے مالا مال رہتا ہے ۔

کتاب کا آخری باب فکر و فن کے اعتبار سے شاہکار ہے، اس کا عنوان ہے "ایک آرزو۔ ایک خواب"۔ اس میں ادب ہے، فکر ہے اور ایک ایسی آرزو ہے جو اسی دل میں پیدا ہوتی ہے جس میں کچھ کر جانے کی تڑپ ہوتی ہے۔ ذیل میں اس باب سے ایک طویل اقتباس دیا جاتا ہے اس امید کے ساتھ کہ اسے پڑھ کر قارئین کے دل میں کم از کم پوری کتاب پڑھنے کی خواہش ضرور پیدا ہو گی ۔

"اور یہ معجزہ ہوا۔ ہندوستانی مسلمان نے اپنے اندر نظر ڈالی، نور ایمان کی اس کرن کو جو اس کے اندر موجود تھی دیکھا اور پہچانا۔ اس کی روشنی میں اس نے زندگی اور کائنات کے حسن و حقیقت کے سرچشمے کو ڈھونڈا اور پالیا۔ اس نے خدا کو پالیا ۔

یہ تو نہیں ہوا کہ اسے نور ذات بے حجاب نظر آیا ہو اور یہ ہو بھی نہیں سکتا تھا اس لئے کہ اس کی آنکھ نور محض کو دیکھنے کے لئے نہیں بنی تھی۔ اس نے ذات کا جلوہ صفات کے پردوں میں دیکھا، ان اقدار سرمدی میں جو ہمیں زندگی کے اندھیرے پرپیچ رستوں میں راہ دکھانے کے لئے مشعلوں کا کام دیتی ہیں۔ اس نے حق محض کا پرتو دیکھا اور خیر محض کا، حسن محض کا اور عدل محض کا۔ اسے علم، قوت، محبت اور غنا کے کامل نمونوں کی جھلکیاں بھی نظر آئیں، اس کا سر، ان اقدار مطلقہ کے سامنے، اس ذات بحت کی جو ادراک و تصور سے پرے ہے، ان تصور پذیر صفات کے سامنے، احترام و انکسار سے جھک گیا اور اس کا دل ان کی محبت سے معمور ہو گیا۔ اس واردات نے اس انفعالی مذہبی عقیدہ کو جو اس نے آبا و اجداد سے وراثت میں پایا تھا، جیتا جاگتا عقیدہ بنا دیا ۔

"اس سے پہلے اس کے وجود کی گہرائیوں سے دو سوال اٹھا کرتے تھے جن کا اسے پوری طرح شعور نہ تھا مگر ان کی خلش اسے بے چین رکھتی تھی۔ ایک یہ کہ کائنات کیوں وجود میں آئی؟ دوسرا یہ کہ وہ خود کاہے کے لئے پیدا ہوا؟ جب خدا پر اس کا عقیدہ نئے سرے سے تازہ

اور محکم ہو گیا تو اس کی یہ مشکل خود بخود حل ہو گئی ۔ پہلے سوال کا اسے جواب تو نہیں ملا مگر اس تصور سے کہ کائنات کو اس خدا نے جو حکیم مطلق ہے، پیدا کیا ہے، اس کے دل کی خلش خود بخود مٹ گئی کیونکہ اسے یہ محسوس ہوا کہ اس سوال کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور اسے اس کے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں ۔ اب رہا دوسرا سوال کہ خود اس کا مقصد تخلیق کیا ہے، اس کا اسے شافی جواب مل گیا ۔ اس کو اپنی ہستی کی گہرائیوں میں جہاں سے یہ سوال اٹھا تھا محسوس ہوا وہ اس لئے بنایا گیا ہے کہ جن اقدار کے کامل نمونے اس کی چشم تصور کو دکھائے گئے ہیں انہیں بہ قدر استعداد اپنے اندر اور اپنے ماحول کے اندر پیدا کرے ۔ جو کام اسے اس زندگی میں سونپا گیا ہے وہ عرفان حق اور اعلائے حق، اقدام خیر اور ابلاغ خیر، تحسین حسن اور تخلیق حسن، تعمیل عدل اور تقویم عدل ہے ۔ اسے علم، قوت اور دولت حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ علم کو حق اور خیر کے، اور قوت کو عدل اور محبت کے تابع رکھے اور دولت کو خدا کی راہ میں یعنی خلق خدا کی خدمت میں صرف کرے ۔"

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم

کے

دو غیر مطبوعہ خطوط

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے دو خط ذیل میں شائع کئے جاتے ہیں، ان میں سے ایک جناب سلام مچھلی شہری کے نام ہے اور دوسرا انجمن اتحاد جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ناظم جناب محمود حسین صاحب کے نام۔ ہم پہلے خط کے لئے جناب سلام مچھلی شہری کے اور دوسرے کے لئے جناب مولانا عبدالسلام قدوائی، استاد اسلامیات وعربی، جامعہ کالج کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ازراہ عنایت ان کی اشاعت کے لئے جامعہ کو منتخب کیا۔ "مدیر"

(۱)

دار المصنفین اعظم گڈھ

شاعر عزیز! تم پر خدا کی سلامتی ہو،

یاد آوری کا ممنون۔ میں نے آپ کی نظمیں پوری توجہ اور دلچسپی سے سنیں اور محسوس کیا کہ آپ میں شاعرانہ قوت بدرجۂ اتم ہے، یہ قوت بھی ویسی ہی ایک قوت ہے جیسی ایک پہلوان کی جسمانی قوت، مگر سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اس قوت کے صرف کا کیا محل ہے، پہلوان کی قوت ظالمانہ رنگ میں بھی ظاہر ہو سکتی ہے اور مظلوموں کی حمایت کے رنگ میں بھی، اب آپ کو غور کرنا ہے کہ آپ کی شاعرانہ قوت کس رنگ میں ظاہر ہو۔

دنیا کی ساری حقیقتیں خواہ وہ عارضی طور سے کتنی ہی پرزور ہوں، دائمی وجود کی مستحق نہیں،

دائمی وجود صرف ایک ہی کو سزاوار ہے، اس لیے شاعری کے سارے موضوع ہنگامی اور فانی ہیں اگر ان کا سلسلہ اس دائمی اور غیر فانی ہستی کے ساتھ قائم نہیں، بسم اللہ آپ اس کا آغاز کیجئے اور ایک نظم حمد میں اور ایک نعت میں کہہ کر اس سب سے بڑی حقیقت سے ہم آغوش ہو جایئے کہ وہ آپ کے دیوان کی مطلع ہوں۔ وطن کی محبت بسر و چشم قبول۔ کمزوروں کی مدد بجان (؟ بہ دل و جان) منظور، مگر اس لیے کہ وہ اسی بڑی حقیقت کے مطلع الانوار کی شعاعیں ہیں۔ شیخ طریقت شاعری سعدی شیراز نے تجربے کی بات کہی ہے:

عزیزے کہ از درگہش سر بتافت

بہر در کہ شد ہیچ عزت نیافت

اس وقت ایک سفر درپیش ہے، اس لئے مختصر لکھا، پھر کبھی،

والسلام

سید سلیمان

۵ر مارچ ۱۹۴۰ء

(۲)

دیسنہ، ڈاکخانہ استھاواں

ضلع پٹنہ

برادر عزیز، وعلیکم السلام و رحمۃ اللہ

یاد آوری کا شکر گزار، آپ کی کسی نوع کی خدمت بھی اپنے لئے باعث اجر جانتا ہوں، رمضان کے بعد شوال و ذیقعدہ میری مصروفیت کے مہینے ہیں، کیونکہ یہ زمانہ ندوہ کے امتحانات کا ہے، اور اس کے بعد آپ کے ہاں گرمیوں کی تعطیل ہوگی، اپریل میں مسلم یونیورسٹی میں لکچر دینے کا وعدہ کر لیا تھا، دیکھئے وہ کیونکر وفا ہوتا ہے، بہرحال اگر آپ کی تعطیل سے پہلے موقع نظر آسکا تو ایک ہفتہ پہلے اطلاع کر دوں گا۔

ایک دفعہ میں نے مولانا محمد علی صاحب کی فرمائش سے یہ وعدہ کیا تھا کہ علوم اسلامیہ کی

تاریخ کا سلسلہ شروع کردوں گا، مگر ہنوز اس وعدہ کا ایفا نہ ہوسکا۔ کیا یہ سلسلہ موزوں نہ ہوگا، مگر نہایت
(مدہ ریزی) کا یہ کام ہے۔

والسلام

سید سلیمان ندوی

۱۰ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

"شعر العجم" اور "مقدمہ حالی" کا توارد مطالب اس لئے تعجب انگیز نہیں کہ دونوں ایک ہی سرچشمہ سے ہیں۔ علوم و فلسفات کی بحث میں توارد تعجب انگیز نہیں بلکہ ان کی صحت کی دلیل ہے۔ ارسطو نے شاعری پر جو کچھ لکھا ہے، وہ دونوں کے لئے دلیل راہ ہے۔" (صفحہ ۳۰-۳۱)

"مکتوبات یورپ چھپے نہیں، ہنوز قلمی ہیں۔ البتہ صاف شدہ ہیں۔ وہ تمام تر محمد علی صاحب مرحوم کے مساعی جمیلہ کی تفصیل ہے۔ دل سے چاہتا ہوں کہ یہ چھپتے مگر جامہ ندارم، مدت تک یہ خیال مانع رہا کہ محمد علی صاحب دیکھ لیں اور مقدمہ لکھیں تو چھپیں، مگر ان کو کبھی اس کی فرصت ہی نہیں ملی"
(صفحہ ۲۷۸-۲۷۹)

آپ انگریزی سے گریز کرتے ہیں اور بخدا میں حسرت کرتا ہوں کہ میں انگریزی سے محروم رہا، ورنہ میں دین اور خالص دین کا کام چوگنے اثر کے ساتھ کرسکتا، آپ نے اپنی دنیا اردو داں طبقہ تک محدود کرکے علم و مذہب کا بڑا فائدہ نہیں پہونچایا، آپ کا فرض ہونا چاہئے تھا، جو ہم جیسوں کی آواز نہیں سن سکتے۔ آپ برا مانیں گے اور میں کہوں گا کہ آپ نے اپنے کو خانقاہ کے دائرے میں بند کرکے اپنے کو محدود اور دوسرے کو فائدہ پہنچانے کے سلسلہ کو مختصر کردیا۔" (صفحہ ۲۸۴، ۲۸۵)

(اقتباسات از مکتوبات سلیمانی بنام مولانا عبدالماجد دریابادی)

انور صدیقی

اردو نثر کی تشکیل کا مسئلہ

[انور صدیقی صاحب نے اس مضمون میں اردو نثر سے متعلق چند بنیادی سوال اٹھائے ہیں۔ جو باتیں انھوں نے کہی ہیں وہ غور و فکر کی دعوت دیتی ہیں۔ یہ مسائل ایسے نہیں ہیں کہ ہمارے ادیب اور نقاد ان سے اعراض و غفلت برتیں۔ مضمون نگار نے غالباً ایک خاص تعمیری مقصد سے "بت شکنی" کے انداز میں اردو کے صاحب طرز نثر نگاروں کا ذکر چھیڑا ہے، شبلی کی رومانیت اور ابوالکلام کی خطابت سے کسی کو انکار نہیں، لیکن ان کے یہاں اور بھی کچھ ہے، پھر بھی شبلی کی رومانیت اور ابوالکلام کی خطابت نے ہمارے بہت سے ذہین اور اچھے لکھنے والوں کو غلط راستہ پر ڈال دیا، اور ان کی نقالی کی وجہ سے اردو نثر کے ارتقا کو شدید صدمہ پہونچا۔ کوئی وجہ نہیں کہ آج جب ایک نئے سماج کی تشکیل ہو رہی ہے، اردو کے نثری سرمایے کا از سر نو جائزہ لیا جائے اور مستقبل کے امکانات پر غور کیا جائے۔ رسالہ جامعہ کے صفحات اس موضوع پر اردو کے ادیبوں اور نقادوں کے رشحات قلم کے منتظر ہیں۔ "مدیر"]

عرصہ ہوا کہ ہربرٹ اسمتھ نے انگریزی نثر کے بہترین نمونوں کا ایک انتخاب شائع کیا تھا جو بہت سے لوگوں کے نزدیک نمائندہ اور بہترین انتخاب نہیں تھا۔ بہتوں نے اسے ناپسندیدہ قرار دیا کچھ اہل نظر ایسے بھی تھے جنھوں نے ایک ہی نظر میں اس مجموعے کے ذریعہ انگریزی نثر کی کمزوریوں کو بھانپ لیا۔ گلٹن بروک اسی حلقہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے کہا کہ ایک فرانسیسی جس کی نثر مہذب ترین نثر ہے، اس مجموعے کو دیکھ کر یہ کہے گا کہ:

> اس مجموعۂ نثر میں جو کچھ ہے بلاشبہ بہت شاندار ہے۔ مگر یہ نثر نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی قوم کا ادب ہے جو گا سکتی اور تبلیغ کر سکتی ہے مگر گفتگو نہیں کر سکتی۔ میں حیرت سے ان پیمبروں کو سنتا

ہوں، مگر ان سے باتیں کرنے کی مجھے فکر نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ دراصل یہی ہے کہ یہ لوگ مہذب نہیں ہیں۔ یہ مجھ جیسے لوگ نہیں، ہو سکتا ہے کہ مجھ سے زیادہ بہتر صلاحیتوں کے مالک ہوں۔ مجھے تو یہ لوگ وحشی قبیلوں کے سردار معلوم ہوتے ہیں جو قبائلی اجتماعات میں خطابت کے جوہر دکھاتے ہیں۔"

میں جب بھی اردو نثر کے نمونوں کو دیکھتا ہوں تو میرے ذہن میں کچھ اسی طرح کے خیالات گردش کرنے لگتے ہیں اور میں اردو کے کسی شاعر کا مجموعۂ کلام اٹھا لیتا ہوں۔ اس لئے کہ اردو والوں نے ادب اور فنون لطیفہ کے میدان میں آج تک کچھ کیا ہے تو صرف یہی کہ انھوں نے اچھی اور بری شاعری کی ہے اور حیرت کی بات یہ ہے کہ جب بھی نثر لکھی ہے یا لکھنے کی کوشش کی ہے، نثر کا حق کم ادا کیا ہے اور شاعری کا زیادہ۔ شاعری تو نیم مہذب، غیر مہذب تہذیب کے انحطاط و انتشار کے ادوار میں ہوئی ہے اور ہو سکتی ہے مگر نثر تہذیب کی دین ہوتی ہے۔ ایسی تہذیب جو مربوط و منضبط ہو، جس کے سماجی اور ثقافتی رشتے واضح ہوں ان میں کسی طرح کا ابہام یا پراگندگی نہ ہو۔ اس کے کائناتی تصورات میں پیچیدگی نہ ہو۔ جہاں بھی ایسی تہذیب ہوگی وہاں کی نثر میں وضاحت، قطعیت، راست اندازی، اور معتدل معروضیت ہوگی نظام افکار اور اقدار کی ہم رشتگی اور ہم پیوستگی انسانی تعلقات میں قرب اور یگانگت پیدا کرے گی جس کی نتیجے میں ایک ایسی نثر وجود میں آئے گی جو اس تہذیب کی آغوش میں پلنے والے انسانوں کی طرح مربوط گفتگو کرے گی۔ اس کے جملوں کی ساخت پر سماجی تعلقات کے ربط و ہم آہنگی کا پرتو ہوگا۔ جملے اکھڑے ہوئے اور جدید دور کے انسانوں کی طرح تنہا نہ ہوں گے۔ سماجی اداروں کی طرح اس کے پیراگرافوں کی تقسیم بھی واضح اور معقول ہوگی۔ کبھی آپ نے یہ بھی سوچا ہے کہ آخر اردو میں آج تک Simple Sentences کیوں لکھے جاتے ہیں؟ Compound اور Complex انداز کے جملوں کی کوئی وقیع روایت کیوں نہیں بن سکی ہے؟ میرے خیال میں اس سوال کے دو ہی جواب ممکن ہیں۔ اول تو یہ کہ ہمارا سارا ادب انتشار و اختلال کے دور کی پیداوار ہے۔ اس دور کے بعد اردو نثر کی تشکیل کا جو دور آتا ہے اور جسے ہم علی گڑھ تحریک یا سرسید کا دور کہہ سکتے ہیں اپنے مزاج کے اعتبار سے سراسر عبوری دور تھا اور اس دور میں اردو نثر کو بنانے کی جو بھی کوششیں ہوئی ہیں

وہ اپنی جگہ قابل قدر ہیں مگر اس کے باوجود اس دور کی نثر بھی پوری طرح مہذب اور مربوط نثر نہ بن سکی۔ عبوری دور میں نہ تہذیبی تصورات واضح ہوتے ہیں اور نہ ہی سماجی رشتوں اور اداروں کی کوئی شکل متعین ہو پاتی ہے۔ جب سطح ہی میں انتشار ہو تو نثر اس سے اپنا دامن کیسے بچا سکتی ہے؟ ایسی صورت میں سادہ اور چھوٹے جملوں کی روایت قائم نہ ہوتی تو اور کیا ہوتا۔ اس کے علاوہ غزل کی مقبولیت نے بھی ہماری نثر میں جملوں کی ساخت کو متاثر کیا ہے۔ غزل میں دو مصرعوں کو مربوط کرنے سے شعر بنتا ہے۔ نثر میں بھی ہم نے مصرعے کہنے شروع کر دیئے۔ اور نتیجہ یہ ہے کہ اردو کا ہر صاحب طرز نثر نگار آج تک صرف مصرعے عرض کرتا ہے۔ غزل کی انتشار زدہ شاعری بڑی حد تک ہمارے تہذیبی بحران کی دین ہے۔ اس بحران نے ہمیں دیر تک سوچنے کی صلاحیت سے محروم کر دیا ہے۔ ہم قسطوں میں سوچتے بھی ہیں اور لکھتے بھی ہیں۔ ہماری یہ عادت شاید عرصہ تک ہماری نثر کی تشکیل کی راہ میں رکاوٹ بنی رہے گی۔

میں نے ابھی کہا ہے کہ اردو نثر آج تک شاعری کی آمریت سے نجات نہیں پا سکی ہے۔ اور جب تک ہماری نثر، نثر سے دور اور شاعری سے قریب رہے گی مہذب وسیلۂ اظہار نہ بن سکے گی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شاعری غیر مہذب یا وحشیانہ اظہار ہے اور یہ کہ نثر اور نظم میں کیا فرق ہے اور ہمیں کس حد تک دونوں میں فرق ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ شاعری اپنی فطرت اور مواد کے اعتبار سے ان انسانی جذبات سے تعلق رکھتی ہے جو ابدی ہیں۔ مگر شاعری جذبات کے غیر معمولی مظاہر سے زیادہ دلچسپی لیتی ہے۔ اور یہ غیر معمولی مظاہر کے اظہار کے لئے اگر مہذب زبان کا سہارا نہ لے تو اکثر صورتوں میں ممکن ہے کہ یہ جذبات اپنی عنصری ماہیت کی وجہ سے نیم وحشیانہ معلوم ہوں۔ غالباً اسی لئے لارڈ بائرن نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ اگر "ہم وہ باتیں جو شعر میں کہتے ہیں ان کا آدھا حصہ بھی نثر میں کہہ دیں تو لوگ ہمیں اوّل درجے کا اوباش سمجھیں" اس اعتبار سے شاعری نام ہے عریاں جبلتوں کے مہذب اظہار کا۔ شاعری میں ہمیشہ جذبات کی تندی اور تیزی ہوتی ہے۔ مہذب وہ ہوتا ہے جو جذبات کے تیز بہاؤ کو قابو میں رکھتا ہے۔ اس بہاؤ کو

شاعری کم نہیں کرتی، بڑھادیتی ہے۔ نثر نگار ضبط وسکون کے ساتھ اس بہاؤ کو مہذب پیرایۂ اظہار دیتا ہے۔ تہذیب کی وہ صفت یا خصوصیت ہے جو انسانوں کو "بغیر گالم گلوج اور مارپیٹ کے پرسکون انداز سے بحث کرنا سکھاتی ہے"۔ ممکن ہے کہ تہذیب غیر مہذب سماج سے شدت جذبات اور پرشور مسرتوں کے اعتبار سے کم نہ ہو مگر جہاں تک عام سماجی زندگی کا تعلق ہے یہ ہمیں نرم خو اور معقول بناتی ہے۔ اس کے علاوہ تہذیب کی ایک دین سعیٔ مسلسل بھی ہے۔ دنیا کے بہترین نثری کارنامے تہذیب کی نرم روی، معقولیت اور سعیٔ مسلسل کی داستانیں سناتے ہیں۔ شاید ان نرم اور آہستہ رو احساسات کے لئے نثر سے بہتر اور کوئی وسیلۂ اظہار ممکن بھی نہیں ہے۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نثر اور نظم یا شاعری میں جو فرق ہے دراصل آہنگ کا اتنا فرق نہیں ہے جتنا کہ جذبات اور نفسیات کا ہے۔ اگر صرف آہنگ کا ہی فرق ہوتا تو بات کچھ زیادہ اہم نہ ہوتی۔ اس لئے کہ نثر کا بھی ایک آہنگ ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ آہنگ شاعری کے مقابلہ میں نثر میں بڑی حد تک غیر محسوس اور کم نمایاں ہوتا ہے۔ ہربرٹ ریڈ نے چند جملوں میں نثر و نظم کے فرق کو واضح کیا ہے۔ وہ اس بحث میں نہیں الجھا ہے جس میں کولرج جیسا بالغ نظر نقاد ایک عرصہ تک الجھا رہا۔ اس کے خیال میں نظم و نثر کا فرق ایسا فرق ہے جو زمین کی اور سمندر کی سطح میں ہوتا ہے۔ نظم کی سطح تموج آفریں اور رقیق ہے اور نثر کی سطح اپنی جگہ پر ٹھوس اور مقصدی ہے۔ ریڈ نے ایک اور طرح سے اس فرق کو نمایاں کیا ہے۔ اس کے خیال میں شاعری تخلیقی اظہار ہے اور نظم تعمیری یا تشکیلی۔ شاعری کے تخلیقی اظہار سے اس کی مراد یہ ہے کہ شاعری میں الفاظ تخلیقی عمل کے دوران دوبارہ جنم لیتے ہیں اور ان کے تلازمات میں تبدیلی اور اضافے کا عمل جاری رہتا ہے لیکن نثر کے سلسلے میں الفاظ کے استعمال کا معاملہ بالکل جدا ہے۔ یہاں بنے بنائے الفاظ کا ایک ذخیرہ ہوتا ہے جس سے نثر نگار مدد لیتا ہے۔ یہاں تخلیقی عمل شعوری ہوتا ہے اور شاعری میں بڑی حد تک غیر شعوری۔ عمل کے شعوری ہونے کی بنا پر ریڈ نے نثر کو تشکیلی یا تعمیری اظہار کا نام دیا ہے۔

ہمارے یہاں اردو میں مولانا حالی اور سرسید کو چھوڑ کر بیشتر صاحب طرز ادیبوں کے ذہن

میں آج تک نظم ونثر کا امتیاز واضح نہیں ہے۔ یہاں بغیر شاعری کے چٹخارے کے نثر مردہ اور بے جان سمجھی جاتی ہے۔ اردو نثر کے ایسے نمونے آپ کو مشکل سے ملیں گے جن میں شعر کی مدد کے بغیر جادو جگائے گئے ہوں۔ سرسید اور حالی کی نثر بھی شاعری یا شاعری کے قریب کی کوئی چیز ہو جاتی اگر ان کے سامنے تعمیری پروگرام نہ ہوتا۔ انھیں لوگوں کو جذباتی طور پر مطمئن نہیں کرنا تھا بلکہ انھیں قائل کرنا تھا۔ اپنے مخالفین پر اپنا نقطۂ نظر واضح کرنا تھا۔ ایسی صورت میں انھیں مجبوراً ایسی زبان استعمال کرنی پڑی جو لوگوں کی عقلی طور پر تشفی کرے۔ حالی اور سرسید کو عقلیت پسندی اور ان کے افادی نقطۂ نظر نے بچا لیا ورنہ وہ بھی شاعرانہ عبارت آرائی میں گرفتار ہو کر رہ جاتے۔ ان کے پیش نظر سنجیدہ اور تعمیری موضوعات تھے اور ان موضوعات کے اظہار کے لئے انھوں نے نثر کے مہذب وسیلۂ اظہار سے کام لیا۔ ان کے ذہنوں میں نثر ونظم کا امتیاز واضح تھا اور وہ دونوں کے طریقۂ عمل سے واقف تھے۔ ورنہ حالی تو بنیادی طور پر شاعر تھے، نثر میں بھی شاعری کرتے مگر ان کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے بے نمکی کا الزام اپنے سر لیا مگر نثر کو نثر ہی رکھا شاعری نہیں بننے دیا۔ سرسید کے دور میں نثر نگاری کے دو اسالیب مروج تھے۔ ایک مہذب نثر کا اسلوب تھا دوسرا "شعر زدہ" نثر کا۔ "شعر زدہ" نثر کا اسلوب عوام میں خالص نثری اسلوب کے مقابلہ میں زیادہ مقبول تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ ہماری پوری تہذیب ہی شاعری کا شکار تھی۔ جو کچھ بھی پڑھا جاتا تھا صرف نشاط اور نشے کی خاطر پڑھا جاتا تھا۔ عقلی تحلیل و تجزیے کی کسے فکر تھی۔ ہماری تہذیب کو خواب آور رومانیت پسند تھی جو اسے حقائق سے آنکھیں چار کرنے سے بچائے۔ وہ شعر کے نگار خانوں میں رہنا چاہتی تھی اور نثر کی ٹھوس زمین پہ آنے سے انکار کرتی تھی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس دور میں سب سے زیادہ مقبول (کم از کم طبقۂ اشراف میں) حالی اور سرسید نہیں مولانا محمد حسین آزاد تھے جنھیں صاحب طرز انشا پرداز ہونے کی سند مہدی افادی اور سجاد انصاری جیسے لوگوں نے دی ہے حالانکہ محمد حسین آزاد ہماری نثر کے رجعتی انداز کی نمائندگی کر رہے تھے، وہ اس کے ذریعہ شاعری کرنا چاہتے تھے اور اس سے سنجیدہ اظہار کی قوت چھین لینا چاہتے تھے۔ مثلاً "آب حیات" کی مندرجہ ذیل عبارت دیکھئے۔ "نیرنگ خیال" میں یہ اسلوب کام دے سکتا تھا مگر تاریخ و

تذکرہ کے لئے کسی طرح بھی یہ انداز بیان مناسب نہ تھا۔ شیخ ابراہیم ذوق کا تعارف اس شاعرانہ مبالغہ آرائی سے کراتے ہیں گویا کسی بڑے بادشاہ کے جشن تاج پوشی کا ذکر کر رہے ہوں:

"جب وہ صاحب کمال عالم ارواح سے کشور اجسام کی طرف چلا تو فصاحت کے فرشتوں نے باغ قدس کے پھولوں کا تاج سجایا جن کی خوشبو شہرت عام بن کر جہان میں پھیلی اور رنگ نے بقائے دوام سے آنکھوں کو طراوت بخشی۔ وہ تاج سر پر رکھا گیا تو آب حیات اس پر شبنم ہو کر برسا....."

حیرت ہے کہ ایسی دیو مالائی عبارت لکھ کر کوئی صاحب طرز نثر نگار کیسے بن سکتا ہے۔ مہدی نے لکھا ہے کہ "آزاد کو کسی سہارے کی ضرورت نہیں"۔ مگر میرا خیال ہے کہ وہ شاعری اور ایک طرح کے بے لگام تخیل کا سہارا نہ لیں تو دو قدم بھی نہیں چل سکتے۔ یہ سب کچھ ہے مگر اردو کے نثر نگاروں کو متاثر محمد حسین آزاد ہی کرتے ہیں۔ اس کی بس وہی ایک وجہ ہے۔ ہمارے معاشرے کی رومانیت پسندی اور شعر زدگی۔ اگر اردو کے قارئین کی اثر پذیری کی کوئی تاریخ مرتب کی جائے تو ہمیں یہ جان کر حیرت ہوگی کہ میر امن کے مقابلے میں رجب علی بیگ سرور اور احتشام حسین کے مقابلے میں آل احمد سرور زیادہ مقبول ہیں۔ جو نثر نگار شعروں کی مدد سے اپنی دوکان سجاتا ہے مقبول اور معروف ہو جاتا ہے۔ یہ بات پہلے بھی تھی اور آج بھی ہے۔ نہ جانے کیوں ہم خالص اور آزاد نثر کے وجود کو گوارا نہیں کرپاتے آخر نثر کی مملکت پر شعر کا سامراجی نظام کب تک مسلط رہے گا؟

اس مسئلے پر ذرا ایک اور نقطۂ نظر سے غور کیجئے۔ اردو کی جو شعر آمیز نثر بن رہی تھی اس کے پس پشت موجودہ اسالیب سے بے اطمینانی ضرور تھی مگر اس بے اطمینانی کے باوجود ہمارے دور اوّل کے نثر نگاروں کے پاس وہ لسانی سرمایہ نہیں تھا جو مغرب سے آیا تھا مجبوراً انھیں عربی اور فارسی کا سہارا لینا پڑا۔ خود ان دو زبانوں میں خالص نثر کی کوئی بہت دقیع روایت نہیں رہی۔ یہ سب کی سب مبالغے کی زبانیں رہی ہیں اور بڑی حد تک آج بھی شعر کی غلامی سے آزاد نہیں ہیں۔ ایسی زبان کے نمونوں نے ہمارے ادیبوں کو خالص نثر کی جوہر شناسی سے محروم رکھا اور وہ

اپنی بے اطمینانی کے باوجود جو زبان لکھتے رہے وہ نثر کم اور خراب شاعری زیادہ رہی۔ وہ مغرب کے علمی خزانوں سے استفادہ ضرور کرنا چاہتے تھے مگر انگریزی کی خاطر خواہ دستگاہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ ان انسانی لطافتوں سے محروم رہے جنھوں نے اس زبان کو قدرے (فرانسیسی سے کم) مہذب نثری اسالیب دیئے تھے۔ اس کے علاوہ ہمارے نثر نگار انگریزی کے بعض ایسے نثر نگاروں سے متاثر ہوئے جو خود بھی انگریزی کی آزاد اور خالص نثر نگاری کی روایت میں کوئی اہم حیثیت نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر شبلی نعمانی گبن سے متاثر ہوتے ہیں۔ گبن کی کتاب "زوال سلطنت روما" جس کا ترجمہ سرسید نے کرایا تھا شبلی کے مطالعہ میں آئی اور وہ اس کے طرز نگارش سے متاثر ہوئے۔ مگر یہ اثر پذیری اردو نثر کی تشکیل میں رکاوٹ بن گئی۔ گبن اور برک اٹھارویں صدی کے وہ نثر نگار ہیں جن پر یہ الزام ہے کہ انھوں نے انگریزی نثر کو بول چال کی عام زبان سے دور کرکے اسے شاعرانہ نثر بنادیا اور اس طرح انھوں نے پرتصنع شاعرانہ نثر کی رجعتی تحریک کی مدد کی۔ یہ تحریک انھیں نثر نگاروں کے زیر اثر انگلستان میں انیسویں صدی میں بھی چلتی رہی۔ کارلائل اور والٹر پیٹر کی تحریریں ان رجعتی اثرات کی شاہد ہیں۔ ہمارے اردو نثر نگاروں کی رومانی نسل جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔ والٹر پیٹر کی غیر فطری نثر سے بہت متاثر رہی ہے۔ سرسید کچھ بہتر نثر نگاروں سے متاثر ہوئے۔ ایڈیسن اور اسٹیل کا اسلوب ان کے لئے نمونہ بنا۔ یہ وہ نثر نگار تھے جو انگریزی میں صحافت کے طائرانِ پیش رس کا درجہ رکھتے ہیں۔ وہ ایک عام فہم اور سنجیدہ نثر نگاری کی داغ بیل ڈال رہے تھے۔ سرسید کے سامنے بھی کم و بیش یہی نظریہ تھا۔ اگر اتفاق سے سرسید کسی اور انگریزی کے نثر نگار کو اپنے لئے نمونہ بنا لیتے تو اس زبان کی نثر وہ کچھ بھی نہ ہوتی جو آج ہے۔ سرسید نے استدلالی انداز اور قطعیت انھیں نثر نگاروں سے سیکھی۔ غالباً اس اثر میں مزاجی یکسانیت کا بھی بڑا ہاتھ تھا۔ سرسید بھی انھیں نثر نگاروں کی طرح اپنے سامنے ایک مقصد رکھتے تھے اور اس مقصد کو وہ استدلالی اور صاف نثر کے ذریعہ لوگوں کے ذہن نشین کرا دینا چاہتے تھے۔ مقصد اور طریقۂ کار کے اس اشتراک نے اردو کو تھوڑے دنوں کے لئے ایک مہذب پیرایۂ اظہار عطا کیا۔

ادبی اثرات کے سلسلے میں ہمیشہ یہ نکتہ یاد رکھنے کا ہے کہ متاثر ہونے والے اور متاثر کرنے والوں میں کوئی نہ کوئی مزاجی ہم آہنگی ضرور ہوتی ہے۔ اگر سرسید میں عقلیت نہ ہوتی تو وہ اڈیسن اور اسٹیل سے قطعاً متاثر نہ ہوتے جو اٹھارویں صدی میں انگلستان کے لوگوں کو جذباتیت، شاعرانہ انتہا پسندی اور مذہبی تنگ نظری سے دور رکھنے کی کوششوں میں مصروف تھے اور اس بصیرت اور دلآویزی کے امتزاج کو عام کرنا چاہتے تھے جو سویفٹ کے نزدیک حقیقی کلچر ہے۔ عقلیت پسندی کی وجہ سے سرسید کی نظر میں اڈیسن اور اسٹیل معزز اور قابلِ تقلید ٹھیرے۔ شبلی گبن سے کیوں متاثر ہوتے ہیں؟ اس کی ایک بہت بڑی وجہ ہے اور اس کو اگر ہم نے سمجھ لیا تو آئندہ کے مباحث کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی۔ شبلی بنیادی طور پر عقلیت پسند نہ تھے ان کی سرشت میں ایک طرح کی رومانیت تھی (میں یہاں لفظ رومانیت کو اس کے وسیع معنوں میں استعمال کر رہا ہوں) یہ ان کی رومانیت ہی تھی جس نے ان سے اسلام کی عام تہذیبی تاریخ کے بجائے فرزندانِ اسلام کی سوانح عمریاں لکھوائیں۔ رومانیت ہمیشہ انفرادیت پرست ہوتی ہے۔ وہ تاریخ کے اجتماعی مظاہر میں بھی ایک فرد کی شخصیت کی جلوہ فرمائی دیکھتی ہے۔ اسے تاریخ کے جلوۂ صدرنگ میں بہار کے اثبات سے زیادہ کسی ایک نمایاں رنگ کے اثبات کی فکر ہوتی ہے۔ شبلی کے مزاج میں جو عجمیت تھی وہ بھی ان کی فطری رومانیت کی نشاندہی کرتی ہے۔ شبلی کے مزاج میں اگر رومانیت کے بجائے عقلیت کا عنصر غالب ہوتا تو وہ سرسید سے کسی طور پر بھی الگ نہ ہوتے۔ ادب کا ایک معمولی طالب علم بھی یہ جانتا ہے کہ رومانیت اور عقلیت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

بعد میں جو رومانی نسل پیدا ہوئی اس نے شبلی کو سرسید کی جارحانہ عقلیت کے خلاف ایک باغی کی حیثیت سے دیکھا اور سمجھا۔ اور اس نسل کے جو تصورات ہیں ان پر شبلی کے تصورات کی بڑی گہری چھاپ ہے۔ شبلی کی ذات میں عجمیت یا کفرحسین اور اسلامیت کی جو کشمکش تھی وہ اس رومانی نسل کے افراد میں ختم ہو چکی تھی اور وہ تہذیب الاخلاق کی پروردہ نسل کو کم تر درجے کی چیز سمجھنے لگے تھے۔ انھوں نے جماعت کے مقابلے میں فرد کو، عقل کے مقابلے میں جذبے کو اور کٹر مذہبیت کے مقابلے میں کفرحسین

کو ترجیح دی...... ۔ ذرا سجاد انصاری کی "محشرِ خیال" کی اس عبارت کو دیکھئے اور سوچئے کہ شبلی کی رومانی شخصیت پرستی بعد کی ادبی نسل کو کس منزل پر لے آئی :

"جماعت محض جاہل، کمزور اور بزدل افراد کا اتحاد ہے جس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ بلند نظر اور بلند حوصلہ افراد کی قوتوں کو ابھرنے کا موقع نہ دیا جائے۔ جماعت چاہتی ہے کہ برگزیدہ شخصیتوں کی قوتِ ارادہ اور قوتِ عمل دونوں ہمیشہ کے لئے برباد ہو جائیں نظامِ اخلاق جماعت کے اسی بزدلانہ اتحاد کا نام ہے۔ بلند نظر افراد کا فرض اور اہم ترین فرض یہ ہے کہ جماعت کے اخلاقی قوانین کو پامال کر دیں ورنہ وہ ایک دن ان کی انفرادی عظمت کو پامال کر دے گی ۔"

اگر اردو کے عام ادبی معیاروں سے دیکھئے تو شبلی ہی ایسے نثر نگار نظر آئیں گے جنھوں نے پوری ایک ادبی نسل کو متاثر کیا۔ ان کی اولادِ معنوی میں مہدی افادی، سجاد انصاری، ابو الکلام اور ادبِ لطیف یا انشائے لطیف کی تحریک سے وابستہ بہت سے دوسرے لوگ نظر آئیں گے۔ اردو کے ناقدینِ ادب لطیف کی تحریک کو علی گڑھ تحریک اور سرسید کی عقلیت اور افادی نقطۂ نظر سے بغاوت کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ ان ادیبوں کا جو سب سے بڑا کارنامہ بتایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے "نثر کو نثریت سے پاک کیا"۔ وہ جوش سے جگمگاتی ہوئی دلیلیں لائے۔ یہ عقلی استدلال نہیں، جاگتا جادو لے آئے جو فکر کی مہلت نہیں دیتا اور پہلے ہی وار میں اثر کرتا ہے[۱]۔ یہ تحریک بنیادی طور پر ادب برائے ادب کی تحریک تھی جو انگلستان میں عہدِ وکٹوریہ میں مذہب اور سائنس کے خلاف ردِعمل کے طور پر ابھری تھی۔ آلِ احمد سرور نے اپنے مخصوص باہمہ و بےہمہ والے انداز میں اس تحریک کی "محشرِ خیال" کے دیباچے میں مدافعت کرنے کی کوشش کی ہے وہ لکھتے ہیں :

"ادب برائے ادب کا یہ دوسرا نظریہ زوال کی علامت نہیں۔ پناہ گزینی کا نظریہ ضرور

۱۔ یہ چند غیر مربوط جملے میں نے ڈاکٹر محمد حسن کی کتاب "اردو ادب میں رومانی تحریک" سے لئے ہیں۔

زوال آمادہ معلوم ہوتا ہے۔ انگلستان میں پیٹر نے تلاش حسن کو اپنا نصب العین قرار دیا۔
اس کا جمالیاتی احساس اس کے طرز میں موجود ہے۔ اس کے نصب العین کی اہمیت نہیں
رہی مگر اس کا طرز اپنی رنگینی و رعنائی کی وجہ سے یادگار ہے۔ یہ حسن پرستی ہمارے شعراء
کے یہاں بہت عام تھی چنانچہ "پیام یار" اور "فتنہ" نے اسے قیامت بنا دیا۔"

آصغر گونڈوی نے اس تحریک کی بنیادی کمزوری کو بھانپ لیا تھا۔ انھوں نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ
وہ صرف شعریت کے سہارے چل رہی ہے۔ ان کے خیال میں "زبان کا اصلی وقار اس کے سنجیدہ سرمایۂ علمی
سے ہے نہ کہ خوبصورت ولطیف طرز انشاء سے۔" غالباً آصغر گونڈوی کے ذہن میں نثر اور شاعری کا فرق
واضح تھا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ یہ لوگ بجائے سنجیدہ اور علمی نثر لکھنے کے شعروں کے پروں پر اڑ رہے
ہیں اور اس طرح نہ وہ شاعری کے وفادار ہیں اور نہ نثر کے۔ اس تحریک کی غلط اندیشی یہ تھی کہ اس
نے عقل اور استدلال کے بجائے جذبے کی شدت اور اس کے شاعرانہ اظہار پر زور دیا۔ اور اس
طرح وہ مہذب نثر جو حالی اور سرسید کے ہاتھوں بن رہی تھی ایک بار پھر اپنے جمالیاتی فلسفے اور
تلاش حسن کے باوجود شاعری کی "نیم وحشیانہ" فضاؤں میں چلی گئی۔ نثر کو شعریت سے آزاد کرانا ان کا کام
نہیں۔ ان کی سب سے بڑی کمزوری تھی اور اردو کے حق میں بہت بڑی بدنصیبی۔

ابوالکلام ہوں، سجاد انصاری یا مہدی افادی ہوں، سب کے یہاں ایک بہت بڑی کمزوری
ہے اور وہ کمزوری ہے ان کی "انانیت"۔ مجھے علم ہے کہ یہ انانیت اس ذہنی تحریک کی دین ہے
جسے ہم رومانی تحریک کہتے ہیں اور یہ تمام ادیب اسی ذہنی تحریک کے پرداختہ تھے۔ اسی وجہ سے تقریباً
سب کے یہاں کسی نہ کسی درجے کی انانیت ملتی ہے۔ یہ انانیت اچھے شعری کارناموں اور خطابت
کو جنم دے سکتی ہے مگر اچھی اور شریفانہ نثر کے حق میں سب سے بڑی دشمن ہے۔ انا ہمیشہ غیر مطمئن اور
مضطرب رہتی ہے۔ اس کی بے اطمینانی اور اس کا اضطراب اس کے اندر وہ سکون ذہنی پیدا ہی
نہیں ہونے دیتا جو ایک اچھے نثر نگار کے لئے ضروری ہے۔ اچھی نثر اپنا موقف کچھ اس دلنشیں
انداز سے ہم پر واضح کرتی ہے کہ ہم قائل ہو جاتے ہیں۔ اس دور کا ہر نثر نگار پر سکون انداز کے

باتیں کرنے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ وہ یا تو رنگین غباروں کو اڑا کر انھیں دور تک اور دیر تک خاموشی سے دیکھتے رہنے کا عادی ہے یا تو پھر اپنی "صاعقہ بر دوش شخصیت" کے زور پر عوام کی ذہنیت پر تازیانے لگانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ خطیبانہ نثر نیم گوئی اور شرافت کلام کے جوہر سے محروم ہونے کی وجہ سے ہمارے اندر ایک طرح کی اکتاہٹ پیدا کر دیتی ہے اور ہمیں کچھ ایسا محسوس ہونے لگتا ہے گویا کوئی شخص بجائے گفتگو کرنے کے چیخ رہا ہو۔ مولانا ابوالکلام کی نثر کے بارے میں سجاد انصاری کا یہ جملہ بہت معروف ہے کہ "اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا تو یا مولانا ابوالکلام کی نثر اس کے لئے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم"۔ اس جملے سے سجاد انصاری کے ذہن کی ایک کج روی کا پتہ چلتا ہے۔ غالباً ان کے نزدیک نثر عام تحریر اور گفتگو کے بجائے پیمبرانہ طمطراق کی زبان ہے۔ ہمارے نثر نگار جب تک نثر کے ضبط و توازن کی دلپذیر کیفیت کو نہ سمجھیں گے اسی طرح گمراہ رہیں گے۔ ابوالکلام کے تذکرے کی اس عبارت کو دیکھئے اور فیصلہ کیجئے کہ آپ زندگی کے عام مسائل اور معمولات کے سلسلے میں بغیر اپنا ذہنی توازن کھوئے ہوئے اس طرح دیر تک گفتگو کر سکتے ہیں:

"میری طرف دیکھو، میں ایک انسان تم میں موجود ہوں جو سالہا سال سے ایک ہی صدائے دعوت بلند کر رہا ہے، میں سب کو ایک بات کی طرف تڑپ تڑپ کر پکار رہا اور لوٹ لوٹ کر بلا رہا ہوں۔ تم نے ہمیشہ اعراض بلکہ غفلت و انکار کی ساری سنتیں تازہ کر دیں افسوس تم میں کوئی نہیں جو میری زبان سمجھتا ہو، تم میں کوئی نہیں جو میرا شناسا ہو۔"

کچھ لوگوں کے نزدیک ابوالکلام کی نثر "ایک آتش نوا انفرادیت کی آواز" ہے۔ ان کی یہ آتش نوائی مستقبل کے قاری کو ان کی انجمن میں بیٹھنے نہ دے گی۔ ہماری نثر آئندہ جب حقیقی نثر بنے گی اس وقت نثر کے ایسے نمونے بے کیف اور بے رنگ نظر آئیں گے۔ ایک عبارت اور دیکھئے کیا دنیا کی کسی زبان کی خود نوشت سوانح میں آپ کو الفاظ کے اسراف کی ایسی مثال مل سکے گی:

اپنی سرگزشت اور روئیداد عمر لکھوں تو کیا لکھوں؟ ایک نمود حباب اور جلوۂ سراب کی تاریخ قلمبند ہو تو کیوں کر ہو؟ دریا میں حباب تیرتے ہیں ہوا میں غبار اڑتے ہیں طوفان

نے درخت گرائے ہیں، سیلاب نے عمارتیں بہادی ہیں۔ عنکبوت نے اپنی پوری زندگی تعمیر میں بسر کردی، مرغ آشیاں پرست نے کونے کونے سے تنکے جمع کئے۔ خرمن و برق کا معاملہ، آتش و خس کا افسانہ، ان سب کی سرگزشتیں لکھی جاسکتی ہیں تو لکھ لیجئے میری سوانح عمری بھی انھیں میں مل جائے گی۔ نصف افسانۂ امید اور نصف ماتم یاس۔" (تذکرہ)

خطابت یوں بھی قدیم قبائلی دور کے باقیات میں سے ہے جب قبیلے کی سیادت اور سرداری صرف چند ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں ہوتی تھی جو دوسروں کے مقابلے میں نسبتاً زیادہ ذہین ہوتے تھے۔ جدید دور کی نثر میں خطیبانہ انداز کی کارفرمائی اس بات کا ثبوت ہے کہ نثر نگار پوری دنیا کو بہرا سمجھ کر گفتگو کر رہا ہے۔ خطابت آمیز نثر کی ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ وہ الفاظ کے سلسلے میں مسرف ہوتی ہے اور اپنی ساری رعنائی مترادفات کے استعمال سے قائم رکھتی اور کم سے کم الفاظ کے استعمال سے جادو جگانے کے ہنر سے ناواقف ہوتی ہے۔ آج تک ہماری عادت زندگی اور ادب دونوں میں اسراف سے قریب اور احتیاط سے دور رہی ہے۔ فرانس میں انیسویں صدی ہی میں ایک تحریک شروع ہوگئی تھی جو "موجوز" کے نام سے موسوم ہوئی، اس تحریک کے اماموں میں مشہور فرانسیسی ناول نگار فلوبیر بھی تھا۔ اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ وہ ہر کیفیت، ہر جذبے اور ہر خیال کے لیے صرف ایک مناسب لفظ کی تلاش کرے۔ اس نظریے کی رو سے ہر خیال کے اظہار کے لئے ذخیرۂ الفاظ میں صرف ایک ہی مناسب اور موزوں لفظ ہوتا ہے اور جو نثر نگار اس لفظ کی تلاش میں جس حد تک کامیاب ہوتا ہے اسی حد تک وہ بڑا فن کار ہے۔ الفاظ دیگر یہ تحریک الفاظ کے محتاط استعمال کی اہمیت کو واضح کرنے کی ایک کوشش تھی۔ اردو میں ابھی تک مجھے اس انداز کی تحریک کا سراغ نہیں مل سکا ہے۔

اردو کے رومانی دور کے تقریباً سارے ہی ادیب عبارت آرائی، رنگینیٔ بیان شعریت اور خطابت کے فریب میں گرفتار رہے ہیں۔ ان میں سے ہر شخص کو صاحب طرز نثر نگار ہونے کی سند ملی حالانکہ ان میں سے کسی کے ذہن میں حقیقی نثری اسلوب کا تصور نہیں تھا۔ نثر میں شاعری کر لینے کو ہر شخص معراج کمال سمجھتا تھا۔ افسوس ہے کہ ہمارے نقادوں نے بھی اسی لَے میں گفتگو کی مثلاً

آل احمد سرور کے نزدیک سجاد انصاری کے یہاں نیٹشے کی روح، برنارڈ شا کی بت شکنی، آسکر وائلڈ کی Paradox، بیدل کی انانیت اور غالب کی انفرادیت کا عکس ملتا ہے۔" وہ یہ بات فراموش کر گئے کہ ان میں سے بیشتر عناصر ایسے ہیں جو ایک مہذب اور نارمل نثر نگاری کے دشمن ہیں۔ ہمارے رومانی نثر نگاروں کی فہرست میں نیاز، عبدالغفار، یلدرم اور خلیقی بھی ہیں۔ ان کے فن پر الگ الگ گفتگو کرنا مشکل ہے مگر ان سب کے یہاں عورت، شاعری، انانیت اور پرشکوہ انداز بیاں کی کارفرمائی ہے اور یہ سب کے سب اردو کی حقیقی نثر کے لئے ایک عرصہ تک خطرہ رہے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم نے خطرے کو محسوس نہ کیا اور ان کے کارناموں پر وجد کر کے اپنی دنیا اور عاقبت خراب کرتے رہے۔

میں نے ابھی کہا کہ اس دور کا ہر نثر نگار صاحب طرز ہونے کا دعویدار ہے۔ دراصل صاحب طرز بننے کا خبط ہمیشہ نثر نگاری کو متاثر کرتا ہے۔ نثر کا اچھا اور متوازن اسلوب صناعی اور خطیبانہ بلند آہنگی سے نہیں خلوص کی سادگی سے بنتا ہے۔ پرشوکت اور بلند آہنگ نثر میں بقول بونامی ڈابری خلوص کی کمی ہوتی ہے۔ ہمارے نثر نگاروں کے نزدیک اسلوب آرائش اور صناعی کا دوسرا نام ہے بونامی ڈابری اور ہربرٹ ریڈ نے نثری اسلوب کی بڑی سچی تعریف کی ہے وہ لکھتے ہیں:

"اسلوب زیور کا نام نہیں ہے۔ یہ کسی طرح کی پیچیدگی کا بھی نام نہیں ہے یہ اپنے وجود کے ساتھ احساس کا نام ہے۔ جو بھی پہلے اسلوب کے چکر میں پڑ جاتا ہے سمجھو کہ ڈوب گیا۔ سب سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ ہم وضاحت اور صفائی کے ساتھ سوچنے لگیں۔"

کچھ اسی طرح کی بات ژاں کاکیتو نے بھی کہی ہے:

"اسلوب کبھی بھی ابتدائی قدم نہیں ہو سکتا۔ یہ تو بہت بعد کی چیز ہے۔ اسلوب بہتوں کے نزدیک سادی باتوں کو پیچیدگی سے کہنے کا نام ہے لیکن میرے خیال میں اسلوب کی بڑائی اسی میں ہے کہ پیچیدہ باتوں کو سادگی سے بیان کیا جائے۔"

دنیا کی تقریباً سبھی مہذب زبانوں نے اسلوب کے ان نکتوں کو سمجھ لیا ہے اور وہ آرائش اور شعریت کے جال سے نکل چکی ہیں۔ انگریزی کی جدید اور قدیم نثر کا مطالعہ کیجئے تو آپ پر یہ بات روشن

ہو جائے گی کہ انگریزی نثر میں بھی ایک عرصہ تک نثر اور شاعرانہ نثر میں ایک طرح کی مسابقت رہی ہے۔
اس کی پرانی نثر شعر کے آہنگ سے قریب تھی اور آج اس سے بہت دور ہے۔ پہلے اس کے جملوں میں
شعر کے مصرعوں کی سی سختی تھی۔ اب اس کے جملوں کی ترکیب میں لچک نرمی اور ہمہ گیری ہے۔ جدید انگریزی
نثر کا رشتہ عوامی زبان سے زیادہ گہرا ہو چکا ہے اور اس کا آہنگ بھی بول چال کی زبان کے آہنگ
سے قریب آرہا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کے نثر نگار انفرادی اسلوب کے فریب سے
آزاد ہو رہے ہیں۔ اب وہ کلنٹن بروک کے الفاظ میں "پرشور عظمتوں" کے شیدائی نہیں رہ گئے ہیں
وہ ایک ایسی نثر کی تشکیل کر رہے ہیں جو ووٹ حاصل کرنے والی خطابت سے دور تھے تکلف افہام
وتفہیم کی زبان ہے۔ ان کی نثر اپنے جملوں اور پیراگرافوں سے ہمیں متاثر نہیں کرتی بلکہ اس کا مجموعی تاثر
اہم ہوتا ہے جو ہم کو اندر سے بدل کر رکھ دیتا ہے، اس میں محبت اور نفرت کے جذبات کا سہارا نہیں
لیا جاتا بلکہ قاری پر بھروسہ کرکے گفتگو کی جاتی ہے۔ ان صلاحیتوں سے ہماری نثر محروم ہے۔ اگر ایک
آدھ نثر نگار ایسا پیدا بھی ہوتا ہے تو اس کی پذیرائی نہیں ہوتی، اس کے اصل جوہر کو کوئی سمجھتا نہیں،
اسے بے کیف اور بے نمک سمجھ کر ٹھکرا دیا جاتا ہے۔ ہمارے اس ذہنی رویے کی صرف ایک وجہ ہے
وہ یہ کہ ہمارے پاس لطف اندوزی کے صرف شعری معیار ہیں اور ہم انھیں پر اپنی نثر کو پرکھنا چاہتے ہیں
جب صورت حال یہ ہے تو ہم یہ اعتراف کیوں نہیں کر لیتے کہ ہم اور ہمارے نثر نگار دونوں کو اپنے
مزاج، انداز فکر اور اسلوب بیان کی تہذیب کرنی ہے۔ شاید اس اعتراف کے ساتھ اردو میں مہذب
نثر کی تشکیل کا کام شروع ہو جائے!

رشید احمد

علامہ آر۔ پی۔ ڈیوہرسٹ

(ایک یورپین مستشرق کی شخصیت کے خدوخال)

پہلی قسط

بیسویں صدی کے آغاز میں جو انگریز انگلستان سے انڈین سول سروس میں داخل ہوکر ہندوستان آئے، ان میں مسٹر آر۔ پی۔ ڈیوہرسٹ (Robert Paget Dewhurst) اپنے تبحرِ علمی، ذہانت و ذکاوت، شوقِ مطالعہ، فکر و تلاش اور مشرقی علوم و السنہ سے اپنی شیفتگی کے اعتبار سے ایک منفرد ہستی تھے انھوں نے بیلیل کالج، آکسفورڈ کے ایک کھلے مقابلہ کے امتحان میں شریک ہوکر ریاضی میں آنرز کے ساتھ ڈبل فرسٹ کلاس حاصل کیا۔ اسی طرح انگریزی ادبیات میں بھی انھوں نے آنرز کی ڈگری لینے پر اکتفا نہ کی بلکہ عربی، فارسی، اردو، ہندی اور سنسکرت میں بھی ڈگریاں حاصل کیں اور بالآخر ۱۸۹۲ء میں وہ انڈین سول سروس کا امتحان پاس کرکے ہندوستان آئے اور بحیثیت حاکم ضلع وہ یوپی کے اضلاع فرخ آباد، اناؤ، بلیا، بستی اور رائے بریلی میں متعین رہے۔ ان کا علمی ذوق نہایت پاکیزہ اور بلند تھا۔ وہ نہایت بذلہ سنج اور طبّاع تھے۔ شرافت نفس، رحم دلی اور وسیع المشربی کے ساتھ ساتھ انھیں اپنے ذاتی وقار اور عزت نفس کا بڑا پاس تھا۔ ان کا مزاج انگریزی حسن معاشرت اور ہندوستانی تہذیب کی بہترین اقدار کا ایک دل نواز سنگم تھا۔ انڈین سول سروس کا جوا محض اس شوقِ فراواں کے سبب انھوں نے اپنے کندھے پر رکھا تھا کہ اس کے ذریعہ علوم مشرقی سے بہرہ مندی کے ہندوستان میں ان کو بہتر مواقع حاصل ہوں گے اور اس طرح وہ اپنی تشنگی علم بجھا سکیں گے۔ مگر علم و ادب کے اس پرستار و شیدائی کے لئے یہاں سول

سروس کے روایتی آہنی ڈھانچے کی مضبوط گرفت اور انتظامی مصلحت اندیشیوں کے گوناگوں مقتضیات زنجیر پا ثابت ہوئے بالآخر انھوں نے فرائض ڈپٹی کمشنری کے بکھیڑوں سے کنارہ کش ہو کر سکون خاطر کی تلاش میں صیغۂ عدل وانصاف کے دامن میں پناہ لی اور ۱۹۱۰ء میں وہ بحیثیت ڈسٹرکٹ وسشن جج ضلع گونڈہ مامور ہوئے۔

ادیب ومحقق ہونے کے علاوہ مسٹر ڈیوہرسٹ ایک کریم النفس اور شریف انسان بھی تھے اور وہ مشرقی تمدن کی صالح اقدار اور ہندوستانی معاشرہ کی قدیم روایات کے بڑے قدر داں ہی نہیں تھے بلکہ اہل ہند کے سچے ہمدرد و بہی خواہ اور ہماری تحریک آزادی کے حامی تھے۔ ان کے وقت کو گزرے ہوئے نصف صدی ہونے کو آئی اس لئے ان کے حالات کا عینی مشاہدہ کرنے والے یا ان سے ذاتی طور پر آشنا اب خال خال موجود ہیں اور جو باقی بچے ہیں وہ بھی پا برکاب ہیں۔ کچھ دنوں کے بعد ان کا جاننے والا کوئی نہ رہے گا اور ان کے آثار نقش ونگار طاق نسیاں ہو جائیں گے۔ اس اندیشہ کے پیش نظر بعض احباب کا تقاضا ہوا کہ مجھے ان کے جو کچھ حالات معلوم ہیں انھیں قلم بند کر کے محفوظ کر دوں تاکہ وہ مستقبل کے مورخ کے لئے مایۂ تحقیق بہم پہنچائیں۔ چنانچہ ان سطور کی نگارش کے لئے احباب کا اصرار ہی وجہ جواز ہے، اور پھر جج صاحب سے ذاتی ملاقات کی بنا پر تاب سخن میرے لئے جرأت آموز ثابت ہوئی۔ ان اوراق پریشاں کے ذریعہ جو کچھ بھی ناظرین کی خدمت میں زرہِ امتثال امر پیش ہے اس سے صرف گزارش احوال واقعی ہی مقصود ہے، اپنا بیان حسن طبیعت نہیں۔ لیکن موضوع پر کچھ لکھنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اولاً ان حالات واسباب کا ذکر کر دوں جن کی بدولت مجھے ان سے شرف نیاز وقربت حاصل ہوا۔

اپنی بدبختی سے بعض حوادث کا شکار ہو کر میرا داخلہ محکمۂ پولیس میں ہو گیا اور آغاز ۱۹۱۴ء میں بحیثیت پولیس افسر میں گونڈہ پہنچا۔ مسٹر ڈیوہرسٹ اس وقت وہاں تشریف فرما تھے۔ میری پہلی ملاقات ان سے کچھ ایسے ساز گار حالات میں ہوئی کہ وہ مجھ پر مہربان ہو گئے اور رفتہ رفتہ مجھے ان کی خدمت میں کافی رسوخ حاصل ہو گیا۔ مگر اس رسم وراہ کی نوعیت بالکل نجی اور ادبی قسم کی تھی۔ فرض منصبی کے سلسلہ میں مجھے ان کے حضور پیش ہونے کا پہلے پہل جو اتفاق ہوا اس کا واقعہ یوں ہے کہ شروع ملازمت ہی میں مجھے

جلالپور میں ایک نوجوان عورت کے قتل کے مقدمہ میں تفتیش کا اتفاق ہوا۔ واقعہ بالکل سچا تھا، مگر قرائن کے ثبوت کے سوا ملزمان کے خلاف کوئی عینی شہادت نہ تھی۔ مقدمہ کافی پیچیدہ اور مشکل تھا اور شہادت ثبوت کی بعض اہم کڑیاں گم تھیں۔ ملزمان کی سزایابی کے لئے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ محکمۂ پولیس کی شہرۂ آفاق خوش فکری اور طلسم بندی کے ذریعہ مقدمہ میں جان ڈالی جائے۔ مگر اس کے لئے جو فن کاری اور چابکدستی درکار تھی اس سے میں صرف نابلد تھا بلکہ اسے گناہ سمجھتا تھا۔ چنانچہ میں نے اپنے روزنامچہ تفتیش میں ثبوت کی خامیوں کا صاف صاف اظہار و اعتراف کیا اور لکھا کہ باوجودیکہ ملزموں کے خلاف کوئی عینی شہادت نہیں ہے تاہم موقعۂ واردات کی عام تفتیش اور قرائن کی عام شہادت سے میرا ضمیر انھیں مجرم تصور کرتا ہے۔ اس لئے میں اس ٹوٹے پھوٹے ثبوت ہی پر انھیں عدالت کے عدل و انصاف کے سپرد کرتا ہوں۔ عدالت ان کو ثبوت کی خامیوں کی بنا پر رہا کر سکتی ہے۔

جج صاحب کا معمول تھا کہ سنگین مقدمات کی تفتیش کے روزنامچے وہ اپنے بنگلہ پر منگوا کے خود مطالعہ کرتے اور پوری طرح تیار ہو کر مقدمہ کی سماعت فرماتے۔ چنانچہ اس مقدمہ میں اپنے روزنامچہ میں تو میں نے ثبوت کی خامیوں کا ذکر کر ہی دیا تھا لیکن جب بروئے عدالت میرے بیان کا وقت آیا تو اس موقع پر بھی میں نے بڑی بے باکی سے اس کا اعادہ کر دیا۔ میرے اس بیان پر عدالت میں سناٹا چھا گیا۔ لوگ باہم چہ میگوئیاں کرنے اور میرے بیان کو میری نااہلی اور ناتجربہ کاری پر محمول کرنے لگے۔ مگر لائق جج نے ملزم رحیم تیلی اور اس کے ساتھی یعنی دونوں ملزموں کو سزائے موت کا حکم سنا دیا۔ اور ایسی عالمانہ تجویز تحریر فرمائی جو ان کی نکتہ رسی، انصاف پسندی، اور عدل گستری کا شاہکار رہے۔ قرائن و شواہد کے ناکافی ہونے کے باوجود انھوں نے اپنی حیرت انگیز قوت استدلال سے اپنے فیصلہ کو اتنا محکم و مضبوط بنا دیا تھا کہ اس کے خلاف نہ تو اپیل ہی عدالت عالیہ سے منظور ہوئی اور نہ ملزمان بادشاہ کے مراحم خسروانہ کے مستحق متصور ہوئے انھوں نے اپنی تجویز کا خاتمہ اس مشہور شعر پر کیا تھا۔

قریب ہے یارو روز محشر چھپے گا کشتوں کا خون کیونکر
جو چپ رہے گی زبانِ خنجر لہو پکارے گا آستیں کا

بھی نہیں بلکہ جج صاحب نے اس تجویز میں میری راست کردہی۔ حق گوئی اور اخلاقی جرأت کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ اس سے قبل ان کو نہ تو کسی ایسے پولیس افسر سے سابقہ پڑا اور نہ پولیس کی تفتیش کا ایسا سچا ریکارڈ ان کی نظر سے گزرا۔ اس مقدمہ کے فیصلہ کے بعد ڈیوہرسٹ صاحب کی بارگاہ میں مجھے اور بھی قربت حاصل ہوگئی۔ شفقت و عنایت تو وہ پہلے بھی فرماتے تھے اب اس میں کچھ احترام کا شائبہ بھی پیدا ہوگیا۔ ان کی اس ذرہ نوازی و ہمت افزائی کے سبب مجھے ان سے ملنے کے اکثر مواقع ملتے رہے۔

وہ میرے دوران ملازمت میں قریب پانچ سال کے گونڈہ میں رہے اور ۱۹۱۸ء میں وہیں سے میرے سامنے ملازمت سے سبکدوش ہوکر انگلستان واپس گئے اور آکسفورڈ یونیورسٹی میں اردو اور ہندی کے استاد مقرر ہوگئے۔ اس زمانہ میں مجھے ان کے دو ایک خط بھی موصول ہوئے تھے جب ان کا قیام نمبر ۹ ۔ پال مال، لندن میں تھا۔ انھوں نے ۱۹۳۴ء میں وفات پائی۔ جب وہ ملازمت سے سبکدوش ہوکر گونڈہ سے رخصت ہورہے تھے تو ان کے الوداعی جلسہ میں بابو بندیشوری پرشاد صاحب تقدیر، (ایڈوکیٹ و چیرمین میونسپل بورڈ گونڈہ) نے ایک پراثر نظم رخصت پڑھی تھی۔ جس میں جج صاحب کے گوناگوں اوصاف حمیدہ اور ان کے علم و فضل کو سراہتے ہوئے کہا تھا:۔

یہ جلسہ آج کس کا رشکِ دربار سکندر ہے
کہ جس کی شان سے ہر اک صورت آئینہ ششدر ہے

زمینِ سبزہ پر ہر اشکِ شبنم مثل گوہر ہے
جو گل ہے آج گلشن میں وہ داغِ قلبِ مضطر ہے

وطن جاتے ہیں اپنے جو فدا حبِ وطن کے ہیں
یہ جلسہ الوداعی ان سے ملنے کو مقرر ہے

بیاں اوصاف کیونکر ہو سکیں ڈیوہرسٹ صاحب کے
کہ عنقائے خیال اپنا مثالِ مرغ بے پر ہے

حصول علم اتنا ہے کہ یہ حیرت رہی سب کو
کہ مشرق کی زبانوں میں یہ ملکہ ان کو کیونکر ہے

ہیں احسان اس قدر زیادہ کہ ان کا ایک شمہ بھی
ادائے شکر کر سکنا مرے امکاں سے باہر ہے

مسٹر ڈیوہرسٹ کی ذہانت و لیاقت اور ان کے علمی مشاغل کے بیان سے پہلے ان کی انسان دوستی عالی ظرفی جوہر شناسی اور وسیع المشربی کا ذکر ضروری ہے۔ انھوں نے اپنی عدالت کی صدر منصری کے لئے

جن صاحب کا انتخاب کیا وہ اپنی وضع قطع کے اعتبار سے مشرقی تمدن کے بہترین نمائندہ ہونے کے علاوہ بڑے نفاست پسند، پابند اصول اور اردو فارسی کی اعلیٰ تعلیم کے سوا انگریزی میں بھی اچھی لیاقت رکھتے تھے۔
ان کا [illegible] خاں تھا جن کی وضعداری اور پابندیٔ اوقات اتنی شہرت اختیار کر گئی تھی کہ ان کی سواری کا یکہ جب کچہری جاتا ہوا چوک بازار گونڈہ سے گزرتا تو لوگ اپنی گھڑیوں کا وقت ملا لیتے۔ جج صاحب کی غربا پروری اور شرافت نفسی کا یہ عالم تھا کہ وہ انتہائی راز داری کے ساتھ محتاجوں، یتیموں اور بیواؤں کی اعانت کرتے اور مستحق طلباء کو وظائف دیتے۔ انھوں نے نہ معلوم کتنے نادار اور بے سہارا نوجوانوں کو امداد دے کر باکار بنا دیا جو اپنی زندگی میں کامیاب ہو کر خوب پھولے پھلے۔ ان کی وسیع المشربی کا یہ انداز تھا کہ وہ اپنے ہندو مسلم ملازمان کی آڑ میں ہندوؤں کے تہواروں اور دیگر خاص مواقع پر کبھی رامائن کے پاٹھ وست نارائن کی کتھا اپنے یہاں کرواتے اور کبھی مسلم تہواروں پر محفل میلاد۔ اور ان میں ایک عامی کی حیثیت سے خود بہ نفس نفیس شریک ہوتے اور در پردہ سارے مصارف کے کفیل ہوتے۔ ان امور کے انصرام میں انھوں نے اپنے اردلی مصاحب علی کو اپنا محرمِ راز بنایا تھا۔ ایسے بلند کردار اور پاکیزہ انسان کے ساتھ رہتے رہتے مصاحب علی کے قلب پر بھی جمال ہم نشیں کا کچھ ایسا پرتو پڑا کہ وہ ایک پاکباز اور پرہیزگار انسان بن گیا اور جج صاحب کے ہندوستان سے رخصت ہونے کے بعد اس نے پھر نوکری نہ کی اور ملازمت سے کنارہ کش ہو کر ایک گوشہ میں جا بیٹھا اور اپنی بقیہ زندگی یادِ الٰہی میں بسر کر کے اس جہانِ فانی سے رخصت ہو گیا۔ جج صاحب جب تک زندہ رہے انگلستان سے اس کی پرورش اور خبر گیری کرتے رہے۔

مسٹر ڈیو ہرسٹ کو مشرقی زبانوں میں سے اردو سے غیر معمولی لگاؤ اور انس تھا جسے اس عہد میں حکومت وقت کی دفتری و سرکاری زبان ہونے کا مرتبہ حاصل تھا۔ وہ اس بات کو بہت پسند کرتے تھے کہ اہل ہند اپنی نجی اور سرکاری دونوں حیثیتوں سے اپنی مادری زبان میں بات چیت کریں اور اپنا قومی لباس استعمال کریں۔ لباس کی بدوضعی تو خیر نظر انداز بھی کر دیتے مگر زبان کے معاملہ میں وہ بہت سخت تھے۔ بڑے سے بڑے مقدمات میں بھی وہ فریقین کے وکلاء کی بحث ہمیشہ ہندوستانی یعنی اردو میں سنتے، اور اکثر نامی وکلاء جو ان کے مزاج داں تھے اس امر کی کوشش کرتے اور احتیاط ملحوظ رکھتے کہ دورانِ بحث و خطاب

انگریزی کا ایک لفظ بھی منہ سے نہ نکلے۔ حتیٰ کہ بعض روزمرہ کے زبان پر چڑھے ہوئے انگریزی الفاظ کا استعمال بھی جج صاحب کی خوشنودیٔ مزاج میں ترک کر کے ان کے مترادف اردو الفاظ ڈھونڈ کر اور اکثر برمحل تصنیف کر کے استعمال کرتے، اور یہ امر واقعی جج صاحب کے لطف و مسرت کا باعث ہوتا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان کسی غیر زبان میں، خواہ وہ کتنا ہی پڑھ لکھ جائے اور مشق و مہارت حاصل کر لے، اس حسن و خوبی اور قدرت و کمال کے ساتھ اظہار خیال نہیں کر سکتا جس طرح اپنی مادری زبان میں کر سکتا ہے۔ اسی بنا پر وہ اپنے سامنے، یعنی ایسے انگریز کے سامنے جس کی نہ صرف مادری زبان انگریزی تھی بلکہ وہ انگریزی ادبیات کا فاضل و منتہی بھی تھا، کسی ہندوستانی کے انگریزی بولنے کی جسارت کو، خواہ وہ کہیں کا اعلیٰ ڈگری یافتہ ہی کیوں نہ ہو، منہ چڑانا تصور کرتے اور اسے اپنی شان میں گستاخی سمجھ کر چراغ پا ہو جاتے۔ وہ خود ہمیشہ نہایت شستہ و فصیح اردو بولتے اور عطف و اضافت و ادوات کے صحیح و برمحل استعمال سے ان کی گفتگو بے ساختگی اور دل کشی و دل آویزی کا مرقع بن جاتی۔

انگریزی بول چال سے جج صاحب کی نفرت و پرہیز کی بے شمار مثالوں میں سے نمونۃً یہاں دو ایک پیش کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے:-

لکھنؤ کے ایک مشہور و معروف وکیل اپنے کسی نجی کام سے گونڈہ آئے تھے اور جج صاحب سے مل کر دوسری ٹرین سے واپس جانے کی عجلت میں تھے۔ وہ جج صاحب کے مزاج کی خصوصیات سے واقف نہ تھے، کمرۂ عدالت میں انگریزی میں یہ کہتے ہوئے داخل ہوئے کہ May I disturb you, Sir, for a moment. یہ سنتے ہی جج صاحب برافروختہ ہو گئے اور چپراسی سے کہا کہ یہ کون گستاخ ہیں، ان سے کہو کہ کمرۂ عدالت سے فوراً باہر چلے جائیں۔ وہ باہر نکل گئے اور بڑی خفگی و ناراضگی سے کہا کہ اس امر کی بابت گورنر سے شکایت کریں گے۔ مقامی وکلا نے انھیں کسی طرح سمجھا بجھا کر رخصت کیا اور کہا کہ اس سے بجز قصہ کی مزید تشہیر کے کوئی مفید نتیجہ نہ نکلے گا۔

ریاست پرس پور کے ایک بڑے تعلقہ کے مقدمہ میں جو ان کے اجلاس پر زیر سماعت تھا منجانب فریق اول ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو مشہور و معروف بیرسٹر الہ آباد اور منجانب فریق ثانی ڈاکٹر سر راش

بہاری گھوش نامور بیرسٹر کلکتہ پیروکار تھے۔ جج صاحب کو جب ملک کے ان چوٹی کے وکلا رکی آمد کا علم ہوا تو اپنے منصرم سے کہا کہ ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو کی اردو میں فصیح و بلیغ تقریریں سن کر آج مجھے نہایت خوشی حاصل ہوتی مگر افسوس کہ ان کے فریق مقابل ڈاکٹر سر راش بہاری گھوش اردو میں بحث کرنے سے معذور ہیں اور میں انگریزی میں بحث سننا گوارہ نہیں کر سکتا ایسی صورت میں مقدمہ کی خود سماعت کرنے کے بجائے اسے ماتحت جج کے اجلاس پر منتقل کرتا ہوں۔

مسٹر ڈیو ہرسٹ نے گونڈہ میں بار ایسوسی ایشن کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اسی طرح ایک کرکٹ کلب بھی قائم کیا تھا اور ان دونوں کے وہی صدر بھی تھے۔ ۱۹۱۵ء میں ایک کرکٹ میچ افسران اور وکلا رکے مابین ہوا۔ جج صاحب کے کھیلنے کا نمبر آیا۔ علی گڑھ کالج کے مشہور بولر علی حسن جو اس زمانہ میں گونڈہ میں ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولیس تھے بولنگ کر رہے تھے۔ جج صاحب اچھے کھلاڑی تھے۔ ان کی گیندوں کو خوب پیٹا کئی باونڈریاں لگائیں۔ کافی رن بنانے کے بعد بالآخر علی حسن صاحب کی ایک شاطرانہ گیند کو مس کرکے بولڈ آؤٹ ہوگئے، تو ان کی عمدہ بولنگ کی داد دیتے ہوئے کہا حسن صاحب کسی نے سچ کہا ہے۔ لالچ بری بلا ہوتی ہے۔ دیکھئے میں آپ کی للچاتی ہوئی گیند (Tempting Ball) کا بالآخر شکار ہو ہی گیا جس پر نصیر عثمانی مرحوم مشہور ظریف و طباع وکیل نے جو کھیل میں شریک تھے فوراً جج صاحب سے عرض کیا کہ حضور کیا مضائقہ ہے! اس للچاتی ہوئی گیند کی تنگ ظرفی کا تو بھرم کھل گیا مگر حضور والا نے بھی تو کیسے کیسے حدود اربعہ (Boundaries) لگائے ہیں جو سر زمین کھیل (Fields) پر عرصہ تک یادگار رہیں گے۔

یہی نہیں انگریزی کے بعض اسمار و دیگر الفاظ روزمرہ کے عجیب و غریب تراجم کئے جاتے۔ خود جج صاحب ٹائپ رائٹر کو دولابہ کتابت اور پوسٹ کارڈ کو تختی کتابت فرمایا کرتے۔ وغیرہ

مسٹر ڈیو ہرسٹ کی فرصت کے لمحات مطالعہ اور تحقیق علمی پر صرف ہوتے۔ وہ ہمیشہ علوم مشرقی کے قدیم و نادر علمی نسخوں کی جستجو میں رہتے اور جب کوئی نادر چیز ہاتھ آتی تو بہت خوش ہوتے اور بڑے شوق و انہماک سے بیٹھ کر اس کا مطالعہ کرتے۔ خود اسے نقل کرتے، ترجمہ کرتے، حواشی لکھتے اور نہ جانے کتنے مختلف زاویوں سے اس کی نقد اور پرکھ کرکے اس کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ کرتے۔ حکام میں تو خیر کون ان کا ہم مذاق تھا

پبلک میں بھی جو لوگ علم و ادب کا ذوق رکھتے وہ کچھ تو احساس کمتری کے سبب اور کچھ جج صاحب کی نازک مزاجی، مشکل پسندی اور تبحر علمی کے باعث ان کی بارگاہ میں حاضری کی ہمت و حوصلہ نہ رکھتے تھے۔ میری صورت یہ تھی کہ میں مفصلات میں مامور تھا اس لئے مجھے ان کی خدمت میں بالتزام حاضری کے مواقع حاصل نہ تھے، ہرچند کہ موصوف ہمیشہ میری بڑی حوصلہ افزائی فرماتے تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ میں نے فرق مراتب کو ہمیشہ ملحوظ رکھا اور کبھی اپنی حدود سے آگے نہ بڑھا۔ اس طرح باوجود یگانہ قربت کے مجھے ان کے علمی مشاغل سے پوری واقفیت حاصل نہ ہوئی۔ اس باب میں میری غفلت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ اس زمانہ میں جج صاحب کی تحقیق علمی کی اہمیت اور قدر و قیمت کا مجھے کوئی احساس و اندازہ نہ تھا۔ اب تقریباً نصف صدی گزر جانے کے بعد جب اس مقالہ کی تحریر کا خیال پیدا ہوا تو میں نے گونڈہ کا دور دراز سفر اختیار کر کے وہاں اپنے ایسے رفیقوں کو تلاش کیا جو خود بھی صاحب ذوق ہوں اور ڈیوہرسٹ صاحب کی علمی و ادبی زندگی سے براہ راست یا بالواسطہ کچھ واقفیت بھی رکھتے ہوں تو میدان خالی نظر آیا۔ لے دے کر اب صرف ایسی دو ہستیاں (بابو بندلشوری پرشاد نقدیر۔ ایڈوکیٹ و پریسیڈنٹ میونسپل بورڈ گونڈہ اور کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ) باقی رہ گئی ہیں۔ چناں چہ میں نے ان دوستوں سے ڈیوہرسٹ صاحب کی علمی تحقیق کے سرمایہ کا پتہ لگایا تو معلوم ہوا کہ وہ سب ان کے ساتھ انگلستان چلا گیا۔ میرے رفیق جناب کنور صاحب نے البتہ مجھے چند ایسے قدیم قلمی نسخے دکھائے جن کی نقل جج صاحب نے خود اپنے ہاتھ سے تیار کر کے ان پر کچھ کام کیا تھا۔ بعض دیگر علمی نوادر جن کو دیگر ذرائع سے جج صاحب نے حاصل کر کے خود اپنے ہاتھ سے تیار کر کے ان پر کچھ کام کیا تھا وہ اب مجھے دیکھنے کو بھی نہ ملے۔ میں اپنی ۳۴ سالہ ملازمت ختم کرنے کے بعد پنشن کا اب انیسواں سال پورا کر رہا ہوں اس نصف صدی کے دوران نہ معلوم کتنے انقلابات عظیم ہو چکے ہیں۔ بہرحال سردست میں ان چند قدیم قلمی کتب کی یادداشت ذیل میں درج کر رہا ہوں جو کنور صاحب کے ذریعہ جج صاحب تک پہنچیں اور ان کی تحقیق علمی کا موضوع بنیں۔ آئندہ اس سلسلے میں جو چیز دستیاب ہوئی اسے منظر عام پر لانے کی کوشش کی جائے گی۔ میری یہ بھی کوشش ہے کہ ڈیوہرسٹ صاحب کے خاندان سے اپنے تعلقات دیرینہ کی تجدید کر کے ان کے علمی اور تحقیقی کارناموں کا پتہ معلوم کروں، اور اس مقالہ کی دوسری قسط کی صورت

میں اسے پیش کروں ۔ وما توفیق الا باللہ ۔

"مثنوی در بیان بوعلی شاہ قلندر" قلمی نسخہ قدیم بزبان فارسی ۔ کسی ہندو بزرگ کی تصنیف ہے جس کی ابتدا "تری گنکیش اینہ" سے ہوئی ہے ۔ اور تاریخ تحریر دوم رمضان المبارک سنہ ۱۲۴۳ھ درج ہے ۔ نسخہ قلمی قدیم در علم ہیئت و نجوم بزبان فارسی ۔ "مثنوی سیما" نسخہ قدیم بزبان فارسی جسے کنور صاحب کے دادا منشی ہزاری لال نے تصنیف کیا ۔ نسخہ قدیم قلمی ہیئت و نجوم بزبان فارسی جس میں مختلف بروج و سیارگان کی نہایت پاکیزہ قلمی تصاویر ہیں ۔

علامہ آر ۔ پی ۔ ڈیو ہرسٹ روائل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن) کے ممبر تھے جو ۱۸۲۹ء میں قائم کی گئی تھی ۔ لیکن اس سے پہلے کلکتہ میں سر ولیم جونس نے ۱۷۸۴ء میں ایشیاٹک سوسائٹی قائم کی تھی ۔ سر ولیم جونس فارسی، عربی اور سنسکرت کے عالم تھے اور مغربی دنیا کے ان افراد میں سے تھے جو ہیومانزم کے شیدائی تھے اور مشرق کی زبانوں اور ادبیات کے فدائی، وہ اپنے ہمعصروں میں اس بات کا سب سے زیادہ احساس رکھتے تھے کہ مشرقی علوم کا خزانہ بہت وسیع ہے اور مشرقی تہذیبوں کی خصوصیات گوناگوں، یورپ جس کے تعلقات مشرق سے بڑھ رہے ہیں، اگر ان تہذیبوں کو نہ سمجھ سکا تو یہ تعلقات سطحی ہوں گے اور ان کی بنیاد محض مادیت پر ہوگی، ذہنی و روحانی روابط قائم نہیں ہوں گے اور اس سے یورپ ہی کا نقصان ہوگا ۔ اس طرح ایشیاٹک سوسائٹی جس کا مقصد ایشیا کے علوم، ادبیات، فنون، آثار اور تاریخ کے متعلق تحقیق و تلاش تھا، ایک ایسا ادارہ تھا جس نے اہل یورپ کی توجہ اس اہم کام کی طرف مبذول کرائی اور پھر اس کے بعد انیسویں صدی کے نصف اول میں یورپ میں کئی ادارے اس طرز کے قائم ہوئے ۔

سید حومت الاکرام

غزل

جلوۂ اول کی ساعت کب پلٹ کر آئے ہے
ورنہ جو لمحہ ہے اپنے آپ کو دہرائے ہے

اپنا اپنا دائرہ ہے اپنی اپنی رہگذر
منزل گم گشتگاں میں کون کس کو پائے ہے

کس سے پہچانی گئی ہے وقت کے قدموں کی چاپ
ورنہ آہٹ بیتے لمحوں کی بھی اکثر آئے ہے

زہد و پرہیز کہاں سے لائیں اتنا حوصلہ
زندگی کو زندگی ہی آئینہ دکھلائے ہے

فکر کے ہر موڑ پر ملتی ہے اک دنیا نئی
لیکن انساں خود غبارِ راہ میں کھو جائے ہے

دیکھنا نادیدہ جہانوں کا نہ ہو کوئی سفیر
کون سونی رات میں زنجیرِ در کھڑکائے ہے؟

زندگی کے مرحلو! کیوں ہو تم اتنے جانگداز
آگہی سہمی سی ہے دیدہ وری تھرائے ہے

صبح کی مانگ اپنی کرنوں سے بھرے ہر کس لیے؟
مہرِ تاباں کب کسی کو راز یہ بتلائے ہے

اک وہ آنسو جس کو سعیٔ رائگانِ غم کہیں
ان کے دامن تک پہنچ کر جانے کیوں اترائے ہے

کوہکن بن کر اٹھو حرمت جہانِ فکر میں
تیشۂ فن سے بھی جوئے شیر لائی جائے ہے

شاہد حسین چودھری

ہندی ادب کا عہدِ جدید

جب ہم ہندی ادب کے پچھلے سو سال کا جائزہ لیتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ ہر پہلو اور ہر لحاظ سے ہندی ادب میں نمایاں اور اہم تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ دراصل اس کا یہ دور تبدیلی اور انقلاب کا دور ہے۔ اس میں جمود نہیں حرکت ہے، قدامت پسندی نہیں ترقی پسندی ہے۔ تنگ نظری سے بغاوت اور وسیع النظری کا خیر مقدم ہے۔ موجودہ دور میں ہندی ادب نے ایک ایسے دریا کی شکل اختیار کر لی ہے جو مختلف دھارے بناتا ہوا آگے بڑھا ہے۔ ان رجحانات کی نشوونما میں مغربی نظریات اور خیالات کا بہت بڑا ہاتھ رہا ہے اور یہ بات بے تامل کہی جا سکتی ہے کہ انیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں ہندی ادب جب مغربی تہذیب، مغربی خیالات اور خاص طور سے انگریزی زبان و ادب سے روشناس ہوا تب ہی وہ اپنے فرسودہ خیالات اور محدود دائرے سے نکل کر آگے کی منزلوں کو چھو سکا، دورِ نو کا خیر مقدم کر سکا اور شاعروں نے قدیم غیر ضروری روایات کا پردہ ہٹا کر اس بدلتی ہوئی دنیا کو نئے زاویے سے دیکھا۔

ہندی ادب کا موجودہ دور صرف کسی ایک خاص رجحان اور نظریہ کا ترجمان نہیں بلکہ ایک زندہ ادب کی طرح اس میں مختلف رجحانات اور نظریات بھرپور چمک کے ساتھ ملتے ہیں۔ یہ رجحانات کسی ملک یا قوم یا شخصیت سے کلیتاً مستعار نہیں لئے گئے بلکہ بھارت کی شاندار قدیم روایات اور تاریخ سے ورثہ کے طور پر سنسکرت کے واسطے سے ہندی ادب کے حصہ میں آئے حالات اور وقت کی رفتار کے مطابق مختلف ادوار میں یہ نظریات غیر ملکی اثرات سے متاثر ہوتے رہے اور نئے رجحانات سے ہندی ادب کا سرمایہ بڑھتا رہا۔

ہندی ادب کی تاریخ سے معمولی واقفیت رکھنے والا شخص بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ ہندی ادب کے ابتدائی دور میں رزمیہ کلام اور بھکتی کال (۱۳۱۸ – ۱۶۴۳) اور ریتی کال (۱۶۴۳ – ۱۸۵۷) میں صرف شرنگار رس (عشقیہ کلام) کا ہی دور دورہ تھا۔ طویل اور مختصر نظموں کی زیادتی تھی ہاں بھکتی کال کے ادب میں روحانیت چھائی ہوئی تھی لیکن عشق حقیقی کی کیفیات کے اظہار میں بھی اکثر مادی تشبیہات واستعاروں کا سہارا لینا پڑتا تھا۔ ریتی کال شاعری کے زوال کا زمانہ تھا کیونکہ شاعری دلی جذبات اور حقیقی احساسات کی ترجمان نہ تھی بلکہ راجاؤں اور آقاؤں کو خوش کرنے کا ذریعہ تھی پوری زندگی کی عکاسی ادب کا مقصد نہ تھا بلکہ ادیب کی نگاہ عورت کے شاداب جسم تک محدود تھی۔ رام چندر کے اعلیٰ اور پاکیزہ اخلاق کا شیدائی یعنی "رام چندر کا" کا مصنف کیشو بھی عورت کو نظر انداز نہ کر سکا بلکہ اس کے حسن سے متاثر ہو کر بے ساختہ کہہ اٹھا۔

پورن کپور پان کھائے کیسی مکھ داس
ادھر ارُن رچی سدھا سوں سدھارے ہیں
چترت کپول، لول لوچن، مکرُ این
امل جھلاک، جھلکنی موہی مارے ہیں
بھر کٹی کٹل جیسی تیسی نہ کرے ہو ہو ہیں
آنچی ایسی آنکھیں کیشو رائے ہیری ہارے ہیں
کاہے کو سنگار کو بگارتی ہے میری آلی
تیرے انگ بنا ہی سنگار کے سنگارے ہیں

(تو دیکھتی نہیں کہ بغیر پان کھائے ہی تیرے منہ سے کپور کی خوشبو آتی رہتی ہے تیرے ہونٹ گلابی ہیں خوبصورت ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کو امرت جیسی شیریں چیز سے بنایا گیا ہے۔ سانچے میں ڈھالے گئے تیرے رخساروں اور مخمور آنکھوں کے آئینہ میں پڑنے والی جھلک مجھے ہوش میں نہیں رہنے دیتی تیری جیسی بانکی

چتون شاید ہی کسی کی ہو۔ کاجل جیسی تیری سیاہ نشیلی آنکھیں ہیں تو خود حسن کا مجسمہ ہے
تیرا حسن سنگار سے بے نیاز ہے۔ اس لئے تو اپنی آرائش کر کے اپنی خوبصورتی
کو نہ بگاڑ۔)

نثر کا ہندی ادب میں وجود تک نہ تھا۔ گل بکاؤلی جیسی کتابیں بہترین ناول تصور کی جاتی تھیں
تنقید ماہانہ رسائل کے چند کالم تک محدود تھی۔ اور سیجل ڈرامے بالکل ناپید تھے۔ زبان کا کوئی مستقل
روپ نہ تھا۔ الفاظ کا ذخیرہ کم تھا۔ زیادہ تر الفاظ بگڑی ہوئی شکل میں اور غیر مروج تھے لیکن
بیسویں صدی کے پہلے نصف میں ہندی ادب میں ایک عظیم انقلاب آیا۔ وہ عوامی بنا۔ خیالات میں
عظمت آئی اور وسعت بھی۔ نئے نظریات اور مختلف رجحانات کی آمیزش سے ہندی ادب کا دائرہ
وسیع ہوتا چلا گیا۔ آج کے فن کار کا قلم انسان کے دل کی آواز اور اس کی حقیقی دھڑکنوں کے اظہار
کے لئے جتنا بے تاب اور بے چین ہے اتنا کلام کو حسن بخشنے کے لئے نہیں۔ پنت کے الفاظ میں

تم جن من میں وس من کر سکو میرے و چار
وانی میری چاہیئے کیا تمھیں النکار

شعر و شاعری کے ساتھ نثر نگاری بھی توجہ کا مرکز بنی۔ اب نثر کے اسالیب میں استحکام آچلا۔
وہ اپنے پیروں پر کھڑا ہونے کے قابل بنا۔ اس کے ہر حصے میں پختگی آئی۔ نفسیاتی، رومانی تاریخی
سیاسی، سماجی، مذہبی ناول اور کہانیاں لکھی جانے لگیں۔ تنقید اور مضامین کے میدان میں رام چندر
شکل اور شیام سندر داس جیسی صاحب قلم شخصیتوں نے قدم رکھا۔ جے شنکر پرساد جیسے عظیم ڈراما
نگار کو پاکر فن ڈرامہ اپنے عروج و کمال کو پہونچا۔

اس طرح ادب کی تمام شکلوں کا نہ صرف وجود میں آنا بلکہ ہر شکل کا اپنی اپنی جگہ مختلف رجحانات
کا حامل اور آئینہ دار ہونا اس دور کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ لیکن اس سے بھی اہم خصوصیت
اس دور کے اپنے تقاضے ہیں معلوم ہے کہ ہندی ادب کا ابتدائی دور ویر رس پردھان اور ریتی
کال شرنگار رس پردھان تھے۔ اس کے برخلاف موجودہ دور اگرچہ ویر یگ نہ تھا پھر بھی ویر رس

سے بھری پوری شاعری کی کمی نہ رہی ۔ رام دھاری سنگھ دنکر، شیام نرائن پانڈے نے رزمیہ جذبات کی عکاسی اور ترجمانی چندر اور بھوشن کے انداز پر کی ۔ یہی نہیں بلکہ دنکر اور پانڈے کی حقیقت نگاری کے سامنے چندر اور بھوشن کی مبالغہ آمیزی حقیر سی نظر آنے لگی ۔ دنکر کی مشہور تصنیف 'کوروکشیتر' کے ہیرو بھیشم' کا آدرش دیکھئے ۔

کایروں سی بات کر مجھ کو جلا مت ، آج تک
ہے رہا آدرش میرا ویرتا بلیدان ہی
جاتی مندر میں جلا کر شورتا کی آرتی
جا رہا ہوں وشو سے چڑھ یدھ کے ہی یان پر

بندگی بھی اس دور کا عوامی مزاج نہ تھا لیکن تلسی داس کی طرح میتھلی شرن گپت نے راموی مسلک میں سور داس کی طرح رتناکر اور ہری اودھ نے کرشنوی مسلک میں اپنے قلم کے جوہر دکھائے لیکن ان کے رام اور کرشن بھگوان نہ ہو کر بھگوان کے اوتار اور عظیم انسان تھے ۔ انسانیت کی تعمیر ہی ان کی آمد کا مقصد تھا ۔ میتھلی شرن گپت کے رام نے صاف صاف یہ اعلان کیا ۔

سندیش یہاں میں نہیں سورگ کا لایا
اس بھوتل کو میں سورگ بنانے آیا

ہر اودھ کے کرشن نے بھی کہا

اپورن آدرش دکھا متر تو کا
بپردان کی پشو کو منشیتا

کرشن نے صحیح اور سچا راستہ دکھلا کر حیوان جیسے انسانوں کو انسانیت سے نوازا ۔

موجودہ دور اگرچہ کلیتاً شرنگار کر نہیں لیکن شرنگار نے بھی اس دور کا سنگار کیا ہے، اس کو بنایا اور سنوارا ہے ، پنت کی گرنتھی" اس دور کے شباب کی صحیح تصویر ہے ۔ مہادیوی کی کسک ،

تڑپ ٹیس اور آنسو بھی ویوگ شرنگار (ہجر، فراق) کا بیش قیمت سرمایہ ہیں اور ان سے بڑھ کر ہندی ادب کے دورِ حاضر کے شعراء نے مادرِ وطن سے محبت کا سبق دیا۔ ماکھن لال چترویدی نے پھول کی زبانی مادرِ وطن سے اپنی دلی محبت کا اظہار اس طرح کیا۔

"مجھے توڑ لینا بن مالی

اس پتھ پر دینا پھینک

ماتر بھومی پر شیش چڑھانے

جس پتھ جاویں ویر انیک"

اور صرف یہی نہیں بلکہ مادرِ وطن سے آگے بڑھ کر انسانیت سے محبت کرنے کا سبق دیا۔ عالمی اخوت اور رواداری کے جذبے کو عام کرنے کی کوشش کی۔ اسی لئے گوپال شرن سنگھ نے صاف صاف اعلان کیا کہ

"جگ کی سیوا کرنا ہی بس۔ ہے سب ساروں کا سار

وشو پریم کے بندھن ہی ہیں۔ مجھ کو ملا مکتی کا دوار"

ریتی کال میں جنسی جذبات کا بھونڈے الفاظ میں اظہار کیا گیا۔ لیکن اس دور کے چھایا وادی ادب میں جنسی جذبات کی ترجمانی اچھوتے انداز میں مناسب اور شیریں الفاظ کا سہارا لے کر کی گئی۔ پریا (محبوبہ) کی جگہ مکل (کلی، کونپل)، پریمی کی جگہ مدھپ (بھونرا)، وشاد (غم) کے لئے اندھکار (تاریکی) وغیرہ نئی علامتوں کا استعمال ہوا۔ اس طرح طرزِ بیان میں استعاروں اور کنایوں کا اضافہ ہوا۔ یہ اضافہ اس دور کی خوبصورت دین ہے۔

موجودہ دور سائنسی دور ہے۔ اس لئے ہر واقعہ اور ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر کسنا اور پرکھنا اس دور کی اپنی انفرادی خصوصیت ہے۔ اس سبب سے آج کی ہندی میں مذہبی تصانیف کی بنیاد عقیدے سے بڑھ کر عقلی دلائل پر قائم ہے۔ عہدِ ماضی کے ادیبوں کی نگاہ چیزوں کی ظاہری ہیئت (شکل) پر جا کر ٹھہر جاتی تھی۔ صلاحیت ہونے پر بھی اس سے آگے وہ شاید خود بھی بڑھنا

نہیں چاہتے تھے لیکن زمانہ حاضر کے ادیب ظاہری شکل کو ہی قلمبند کر کے نہیں رہ جاتے بلکہ اس چیز کے نزدیک رہنے پر اس سے خاص لگاؤ ہو جانے پر ذہن میں جو خیالات ابھرتے ہیں، جو احساسات جنم لیتے ہیں، ان کو بنیاد مان کر انسانی تخیل کی پرواز کو قلم کی گرفت میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ احساس اور کیفیت نفس کے تجزیہ کی کوشش کرتے ہیں۔ اس لئے آج کی ہندی تصانیف فرضی و خیالی نہ ہو کر عقل و فہم کے زیادہ قریب ہیں۔

ہندی ادب کے موجودہ دور کو عہد نثر کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ بلا شبہ بڑی حد تک یہ کہنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے نثر کا وجود برائے نام تھا۔ اور اب نثر میں ناول، افسانے، ڈرامے، تنقید، تحقیقی مضامین، سوانح حیات اور دوسرا مفید لٹریچر ملتا ہے لیکن جہاں تک انسان کو متاثر کرنے اور اس کی توجہ اپنی جانب مبذول کرانے کا تعلق ہے۔ میرے خیال میں موجودہ دور نثر کا دور نہیں بلکہ شعر و شاعری یا نظم کا دور ہے اور آئندہ بھی رہے گا۔ کیونکہ نازک ترین جذبات گہرے احساسات اور بلند خیالات کی ترجمانی کرنا ہی ادب کا اہم مقصد ہے۔ اس عظیم مقصد کے باعث ہی ادب کی عظمت ہے، اور اسے دوسرے فنون پر برتری حاصل ہے۔ اس عظمت کا بار اٹھانے کی جتنی صلاحیت شعر و شاعری میں ہے نثر میں نہیں ہے اس لئے موجودہ دور کو بھی ہم نظم ہی کا دور کہہ سکتے ہیں۔

اس طرح ہندی ادب کے موجودہ دور میں مضامین کی مختلف شکلوں اور نوعیتوں کے لحاظ سے خیالات کی فراوانی اور پختگی کے اعتبار سے، نئے اسلوب، خوبصورت تشبیہوں اور استعاروں کی حیثیت سے بڑی جامعیت ہے۔ مزید برآں اس میں حرکت ہے، جمود نہیں۔ اس کی بنیادیں سماج کی زندہ حقیقتوں پر قائم ہیں۔ اس لئے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مستقبل روشن ہے۔ انسان کی پوری زندگی اس کا موضوع اور سچی انسانیت کا فروغ اس کا مقصد ہے۔

تبصرہ و تعارف

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخوں کا آنا ضروری ہے)

آندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈیمی بنیادی طور پر تلگو کی اکیڈیمی ہے، لیکن آندھرا پردیش میں شروع سے ہی اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہے کہ اس ریاست کی دوسری اہم زبان اردو ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کے روشن خیال دانشوروں کی رہنمائی میں یہاں کی ساہتیہ اکیڈیمی تلگو کتابوں کے ساتھ اردو کتابیں بھی شائع کرتی رہی ہے۔ اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ تلگو بولنے والے اس علاقہ میں اردو کو بدیسی زبان نہیں سمجھا جاتا، اس زبان اور اس کے ادب کے اسلوب بیان اور تہذیبی سرمایے کو ہندوستان کی مشترک تہذیب کا ایک ضروری اور خوبصورت حصہ تسلیم کیا جاتا ہے۔

آندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈیمی ضروری سمجھتی ہے کہ اس علاقہ کی دو بڑی زبانوں ——— تلگو اور اردو ——— میں تعاون و اشتراک ہو اور اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے اردو بولنے والوں کو تلگو ادب سے اور تلگو بولنے والوں کو اردو ادب سے روشناس کرنے کا بھی منصوبہ بنایا ہے۔ ذیل میں جن کتابوں کا تعارف کرایا جا رہا ہے، وہ اکیڈیمی کی انھیں قابل قدر کوششوں کے سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

۱۔ حیدرآباد کے ادیب (انتخاب نثر) مرتبہ : زینت ساجدہ

تاریخ طباعت جلد اول : دسمبر ۱۹۵۸ء، صفحات (۴۰۰)، قیمت: غیر مجلد چار روپے، مجلد پانچ روپے

تاریخ طباعت جلد دوم : اگست ۱۹۶۲ء، صفحات (۴۳۶)، قیمت درج نہیں

جہاں تک معلوم ہو سکا ہے، حیدرآباد میں پہلا باضابطہ مطبع ۱۸۳۵ء میں نواب فخرالدین خاں شمس الامراء نے قائم کیا، ان کا اپنا دارالترجمہ بھی تھا جو تاریخ، جغرافیہ اور سائنسی علوم کی انگریزی اور فرانسیسی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کراتا تھا، یہ ترجمے اسی مطبع سے شائع ہوتے تھے۔ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نواب صاحب کے دارالترجمے اور مطبع نے اردو نثر کی کتنی بڑی خدمت انجام دی ہوگی، اس کے بعد تو تصنیف و تالیف کا کام چل پڑا ہوگا اور اردو نثر کا ذخیرہ بڑھتا گیا ہوگا۔ یہ بات معلوم و معروف ہے کہ حیدرآباد نے علوم و فنون اور اردو زبان کی بڑی خدمت کی ہے، اس خدمت میں خود حیدرآباد کے عالموں اور ادیبوں کا بڑا حصہ ہے، لیکن اس صف میں بیرون حیدرآباد کے اہل علم اور ادیب بھی بڑی تعداد میں شامل رہے ہیں اور اس میدان میں ان کی مساعی جمیلہ بھی قدر و اعتراف کی مستحق ہیں۔ زینت ساجدہ نے اپنے پیش لفظ میں صحیح لکھا ہے کہ گزشتہ نصف صدی میں باہر سے آنے والوں، مقامی ادیبوں اور جامعہ عثمانیہ کے فرزندوں نے اردو نثر (ادب) اور اس کی مختلف اصناف کو ترقی دینے میں بڑا اہم حصہ لیا ہے۔ جدید حیدرآباد کی ذہنی تربیت میں ان سب کا ہاتھ ہے، انھیں ادیبوں نے ان روایات کی داغ بیل ڈالی جن سے ایک نئے اور شاندار ادبی دور کا آغاز ہوا۔

"آندھرا پردیش ساہتیہ اکاڈمی نے اس دور کی اہمیت کے پیش نظر نظم و نثر دونوں کا انتخاب شائع کرنے کا فیصلہ کیا۔ انتخاب نثر کی پہلی جلد...... میں ۵۳ ادیبوں کے رشحات قلم کو جگہ دی گئی (دوسری جلد) میں ، ۵۷ ادیبوں کے نثری نمونے شامل ہیں ـــــ اس طرح (۱۱۰) ادیبوں کا انتخاب پیش کیا جا سکا ہے جس کے مطالعہ سے اس عہد کے نثر نگاروں اور نثر نگاری کا پورا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔"

جن لوگوں کو اس طرح کے انتخابات شائع کرنے کا تھوڑا بہت تجربہ بھی ہے وہ اس سے بخوبی واقف ہوں گے کہ یہ کام کتنی دیدہ ریزی کا ہے، ڈاکٹر محی الدین زور نے پہلی جلد کے پیش لفظ میں اس محنت، صبر و ضبط اور دشواریوں کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے جن کا

زینت ساجدہ صاحبہ کو سامنا کرنا پڑا۔ ظاہر ہے کہ ان جگر کاویوں کا معاوضہ انھیں کچھ لینا تھا، انھوں نے لیا اور وہ یہ کہ انھوں نے اپنی پسند کے شہ کار چنے۔ ان کے انتخاب اور پسند سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن ان کی جانفشانی سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس انتخاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ ہر انتخاب کے ساتھ تعارفی نوٹ بھی ہے جس کے مطالعہ سے ہر ادیب کے بارے میں ضروری معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔" یہ بہت ضروری تھا کہ اس سے آج کے پڑھنے والوں کو، جن کی تعداد کم نہیں، ان ادیبوں کے متعلق کچھ نہ کچھ معلوم ہو جاتا ہے جن کا انھوں نے یا تو نام ہی سن رکھا ہے یا نام سے بھی واقف نہیں۔

۲۔ حیدرآباد کے شاعر (انتخاب کلام)

مرتب جلد اول: خواجہ حمید الدین شاہد
مرتب جلد دوم: سلیمان اریب

تاریخ طباعت جلد اول: دسمبر ۱۹۵۸ء، صفحات (۳۲۶)، قیمت: غیر مجلد چار روپے، مجلد پانچ روپے

تاریخ طباعت جلد دوم: مارچ ۱۹۶۲ء، صفحات (۴۴۸)، قیمت: غیر مجلد پانچ روپے، مجلد چھ روپے

پہلی جلد میں ۵۸ اور دوسری میں ۵۹ شاعر ہیں، اس طرح کل ۱۱۷ شاعروں کا انتخاب کیا گیا ہے، اس کی شکل تذکرہ کی سی ہے، اس میں نقد و تبصرہ نہیں ہے اور یہ بہت اچھا ہے کہ مرتبین نے "غالب کی طرفداری" کی تہمت نہیں لی ہے۔ پھر بھی لوگوں کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ نثر نگاروں کے مقابلہ میں شاعروں کے انتخاب کا کام کتنا نازک اور خطرات سے پر ہوتا ہے۔ مرتبین نے بہرحال کمال دیانتداری سے اس کی کوشش کی ہے کہ "ہر شاعر کے حاصل شدہ کلام میں سے بہترین کلام جو اس کی صحیح نمایندگی کرے، پیش کیا جائے۔" شاعروں کے متعلق جو تعارفی نوٹ دئے گئے ہیں وہ بھی بڑی احتیاط کے ساتھ ترتیب دئے گئے ہیں، الغرض آندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈیمی کا یہ کام دوسری زبانوں کے اس طرح کے اداروں کے لئے ایک اچھی مثال ہے۔

۴۔ تلگو افسانے

مرتب: داشرتھی

اردو میں بیس تلگو افسانوں کا یہ مجموعہ (اس پر قیمت وغیرہ کچھ درج نہیں ہے) آندھرا پردیش ساہتیہ اکیڈیمی کی وہ کوشش ہے جو قومی یکجہتی اور مختلف لسانی گروہوں کے مابین افہام وتفہیم کی فضا ہموار کرتی ہے۔ ہر زبان کا، ہر ادب کا اپنا مزاج اور مخصوص رنگ ہوتا ہے اور وہ اس علاقے کی زندگی کا آئینہ دار ہوتا ہے جس کے سماج میں صدیوں کی گہرائی تک اس کی جڑیں چلی گئی ہوتی ہیں، ایسے ادب کو کسی دوسری زبان میں منتقل کرنا آسان کام نہیں ہے، زبان دبیان کی وہ ساری خوبیاں اور خصوصیتیں جو کسی ادب کی انفرادیت کی حامل ہوتی ہیں، ان کا بوجھ دوسری زبان کو اٹھانا جس کی اپنی انفرادیت ہو، مشکل ہوتا ہے۔ داشرتھی صاحب نے جن لوگوں کے اشتراک وتعاون سے یہ مشکل کام انجام دینے کی کوشش کی ہے، ان سب نے اس کا لحاظ رکھا ہے کہ ان افسانوں کے ترجمہ کو اردو بولنے والوں کے ذوق اور ان کے مزاج کے مطابق بنایا جائے۔" پھر بھی بعض مقامات ایسے آتے ہیں جہاں عبارت میں جھول محسوس ہوتا ہے، محاوروں کی بھی بعض غلطیاں ہیں، ویسے مجموعی طور سے ترجمہ خاصا اچھا ہے۔

پیش لفظ سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ یک طرفہ نہیں ہے، شری بلیم کونڈہ چندرا مولی شاستری نے اردو کہانیوں کا تلگو میں ترجمہ کیا ہے، اس طرح ملک کی دو بڑی زبانوں کے درمیان لین دین کا سلسلہ شروع ہو چکا ہے، مرکزی ساہتیہ اکیڈیمی نے بھی اس کام کی ابتدا کی ہے، لیکن اس طرح کی کوششیں غیر سرکاری اداروں کی طرف سے ہونی چاہئیں، خاصے بڑے پیمانے پر ہونی چاہئیں اور جاری رہنی چاہئیں۔ ہو سکتا ہے کہ جو کام سیاستداں کے بس کا نہیں، اگرچہ وہ تقریریں زیادہ کرتا ہے، وہ ادیب اور مترجم کر جائیں اور رفتہ رفتہ ایک عرصہ میں وہ قومی ادب وجود میں آ جائے جو اتحاد و یکجہتی کے ساتھ ملک میں سیاسی استحکام بھی پیدا کرے۔

زیر نظر مجموعے کے اکثر افسانوں میں آندھرا پردیش کی دیہاتی زندگی کی جھلک ملتی ہے، لیکن بعض افسانے ایسے بھی ہیں جو انسانی نفسیات کی گتھیوں سے تعلق رکھتے ہیں، انسان، انفرادی

طور پر بھی اور اجتماعی لحاظ سے بھی، جہاں ہوتا ہے مسئلے پیدا بھی کرتا ہے اور انھیں حل یا حل کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے، ان افسانوں میں یہ بات نمایاں ہے اور اس سے بھی اس حقیقت کی نشاندہی ہوتی ہے کہ انسان ایک ہے اور ادب، خواہ کسی زبان یا علاقے کا ہو، اس کا اپنا ادب ہے۔

۴۔ سرودِ وقت   از محمد فضل الرحمٰن

تاریخ طباعت: جنوری ۱۹۶۵ء، صفحات ۱۶۳، قیمت: دو روپے

"سرود وقت" فضل الرحمٰن صاحب کی نظموں کا مجموعہ ہے، یہ وہی جانی پہچانی شخصیت ہے جس کی ادبی کاوشوں سے لوگ ڈراموں کی شکل میں واقف ہیں، وہ خود کہتے ہیں کہ "میری ذہنی توانائیاں —جب کبھی فرصت نصیب ہوئی، ڈرامہ نویسی پر صرف ہوئی ہیں"۔ بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ وہ شعر بھی کہتے رہے ہیں اور انھوں نے اچھی نظمیں لکھی ہیں، تکنیک یا شعری روایات کے سلسلہ میں انھوں نے کسی "بدعت" سے کام نہیں لیا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ انھوں نے ایسے موضوعات پر نظمیں لکھی ہیں جن پر غالباً ایک نثر نگار ہی، طبع آزمائی کی جرأت کر سکتا ہے، دیکھنا یہ چاہئے، اور اسی کے وہ اپنے قارئین سے طالب بھی ہیں، کہ جن موضوعات پر جس طرح انھوں نے اظہارِ خیال کیا ہے کیا نثر میں بہتر طور پر انھیں پیش کیا جا سکتا تھا، موضوعات کی رنگارنگی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی نظمیں انسان دوستی، جدید حکمت اور سائنسی حقیقتوں سے متعلق ہیں، مناظر قدرت اور مراحل حیات بھی نظم کئے گئے ہیں اور یہ سب کچھ بڑی سادگی کے ساتھ سیدھے سادے انداز میں بیان ہوا ہے لیکن اثر پڑھنے والے پر بہرحال ہوتا ہے۔ بعض نظموں کا آہنگ بلند بھی ہے اور دلآویز بھی، جیسے "شہید محبت" اور "خرابات" کہیں کہیں اقبال کا اثر صاف نمایاں ہے۔

۵۔ شیشہ و تیشہ   مرتب: مجتبیٰ حسین

تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۶۴ء، صفحات ۲۲۴، قیمت: تین روپے

کوہکن کے قلمی نام سے روزنامہ "سیاست" کے ظریفانہ کالم "شیشہ و تیشہ" میں لکھنے والا طنز نگار و مزاح نویس شاہد صدیقی، اگرچہ مرحوم و مغفور ہو چکا ہے لیکن اب بھی زندہ ہے کہ اردو ادب و صحافت

کے جانکاروں کو "شیشہ و تیشہ" کا بظاہر ظریفانہ لیکن بباطن دانشمندانہ کھیل کبھی نہیں بھول سکتا۔ شاہد کی شخصیت میں فکر و متانت اور بذلہ سنجی و ظرافت کچھ اس طرح شیر و شکر ہو کر رہ گئی تھی کہ یہ کہنا مشکل ہے کہ ان میں کون سی چیز زیادہ جاندار اور تخلیقی تھی۔ شاہد کے یہاں زبان، ادب، فنکارانہ مزاح اور بھرپور طنز ملتا ہے اور پھر اس کا افادی پہلو بھی ابھر کر سامنے آجاتا ہے۔ شاہد نے مزاحیہ نظمیں بھی لکھی ہیں اور خوب لکھی ہیں۔ "حسن اور دھماکہ" اسی طرح کی ایک نظم ہے جو تجرباتی دھماکوں پر ایک بھرپور وار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر "فن" جاندار ہے تو فنکار امر ہے۔ امید ہے کہ شاہد صدیقی کے ظریفانہ کالموں کا یہ انتخاب ادبی حلقوں میں پسند کیا جائے گا۔

۶۔ رہنمائے کتاب داری مصنف: غلام رسول

سن طباعت: ۱۹۶۳ء، صفحات ۱۶۶، قیمت: تین روپے

لائبریری سائنس کے موضوع پر یہ کتاب اُن لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے جو انگریزی سے ناواقف ہیں اور کتاب داری یا کتب خانوں کی تنظیم سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس موضوع پر اردو میں غالباً یہ پہلی کتاب ہے جو اپنے موضوع پر مستند کتابوں کے متعلقہ حصوں کے ترجموں پر مشتمل ہے، غلام رسول صاحب (سابق لائبریرین، سٹی کالج، حیدر آباد، دکن) کی یہ کوشش تحسین و تعریف کی مستحق ہے

۷۔ رہنمائے اردو مرتب: غلام ربانی

سن طباعت: ۱۹۶۲ء، صفحات: ۱۴۸، قیمت: دو روپے

"رہنمائے اردو" ان لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے جو ہندی جانتے ہیں اور اردو سیکھ رہے ہیں اور اس سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ صرف و نحو یا لغت کی کتاب نہیں ہے، اس میں چونکہ عربی، فارسی الفاظ کی کثرت ہے اس لئے اس کے باوجود کہ یہ اپنے مزاج اور ساخت کے اعتبار سے ہندی سے بہت قریب ہے، ہندی جاننے والوں کو کچھ دشواری ہوتی ہے۔ غلام ربانی صاحب نے یہ کوشش کی ہے کہ عربی فارسی کے ان الفاظ کو جو اردو میں زیادہ استعمال ہوتے ہیں، سمجھائیں اور ان کی ساخت و ترکیب سے متعلق کچھ کچھ موٹی موٹی باتیں بیان کریں۔ امید ہے کہ

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
۵۰ پیسے

شمارہ ۴	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۵ء	جلد ۵۲

فہرست مضامین

سید غلام ربانی

محراب

ہندوستان اپنی قدیم تہذیب کے لئے مشہور ہے۔ یہاں فلسفہ، حکمت، ریاضی، ہیئت، شاعری، سنگ تراشی اور نقاشی وغیرہ علوم وفنون میں بے حد ترقی ہوئی لیکن جب اس کے فن تعمیر کا حال معلوم کرتے ہیں تو بڑی مایوسی ہوتی ہے، وہی گھاس پھوس کی جھونپڑیاں یا مٹی کے گھروندے تھے جو آج کل دیہات میں نظر آتے ہیں۔ ملک کے طول وعرض میں جا بجا کھدائیاں ہوئی ہیں، ان میں پختہ اینٹیں بھی بودھ کے زمانہ کی نہیں پائی گئیں۔

پاٹلی پتر کی فصیل لکڑی کی تھی، چندر گپت کا محل بھی لکڑی کا تھا۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ رعایا کے مکان کیسے ہوں گے۔ اشوک اعظم پہلا فرمانروا ہے جس کے عہد میں پختہ مکان بننے کی ابتدا ہوئی۔ اس اولوالعزم فرمانروا کا عہد ہندوستان کے آثار قدیمہ کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا۔

پہاڑوں میں مکان تراشنے کا رواج بھی اسی زمانہ میں ہوا۔ تراشیدہ مندروں کا سلسلہ ایک ہزار سال تک جاری رہا۔ ان میں ساتویں صدی تک زیادہ تر بودھ مت کی عبادت گاہیں ہیں۔ اس کے بعد برہمنی مذہب اور جین مت کی عبادت گاہیں تعمیر ہونی شروع ہوگئیں۔

سنگ تراشی میں اہل ہند کو کمال حاصل ہے۔ چنانچہ مندروں کی چوکھٹیں، ستون، دالانے، پاکھے، فرش اور چھت کی سلیں تراشنے میں ان کو بڑی مہارت ہوگئی اور جب کھلے میدانوں میں مکان بنانے کی ضرورت ہوئی تو ان اجزا کو مناسب طور سے نصب کر کے مکان بنالیا جاتا تھا۔

اس زمانہ میں یہ فن کمال کو پہونچ گیا تھا۔ دنیا کی ہر قوم نے اپنی عبادت گاہوں کو شاندار بنانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں جو عبادت گاہیں قرونِ وسطیٰ میں تعمیر ہوئیں، اپنا جواب نہیں رکھتیں۔

مسلمان جب ہندوستان میں آئے تو اپنے ساتھ گنبد، مینار، محراب، برجوں اور کنگوروں کا تحفہ لائے جن کا رواج ہندوستان میں نہیں تھا مگر ہم کو یہاں صرف محراب سے بحث ہے جس نے بعد کو ہندوستان کے فن تعمیر میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔

محراب کا نمونہ یوں تو بودھ مت کی عبادت گاہوں میں موجود تھا لیکن یہ محرابیں تعمیر نہیں ہیں بلکہ چٹانوں کو محراب کی شکل میں تراشا گیا ہے۔ چنانچہ اجنتا، ایلورہ، پتیل کھورا میں جو چیتیا تراشے گئے ہیں، ان کی وضع محراب کی ہے۔

دروازہ بنانے کا سیدھا سادہ طریقہ یہ تھا کہ دو ستون کھڑے کر کے ان پر سردل ڈال دی جائے۔ یہ طریقہ ابتدائی تھا اور صدیوں اس پر عمل ہوتا رہا۔ اسی طرح چھتیں بنائی جاتی تھیں۔ چنانچہ قدیم مندروں میں ستون ہی ستون نظر آتے ہیں۔ ان کو سردلوں اور سلوں سے پاٹ دیا گیا ہے۔ ہندوستانی فن تعمیر میں یہ ایک مستقل طرز تعمیر ہے۔ شمال سے جنوب تک ہندوستان کے تمام مندر اسی طرز پر تعمیر ہوئے ہیں۔ ان میں محرابیں نہیں ہیں، محرابیں چونے سے بنتی ہیں، قدیم مندروں میں چونے کا استعمال نظر نہیں آتا۔

ہندوستان میں اسلامی فن تعمیر کی ابتدا قطب الدین ایبک سے ہوئی، اس کا پہلا تعمیری کارنامہ مسجد قوت الاسلام ہے جس کا مینار قطب صاحب کی لاٹھ کہلاتا ہے اس کے بعد اجمیر کی مسجد ہے جو "اڑھائی دن کا جھونپڑا" کہلاتی ہے۔ ان دونوں مسجدوں کی محرابیں بہت بلند اور شاندار ہیں لیکن یہ ڈاٹ کے اصول پر نہیں بنائی گئی ہیں بلکہ ایک پتھر کو دوسرے پر اس طرح بٹھایا گیا ہے کہ اس کا کچھ حصہ آگے کو نکلا ہوا ہے۔ اسی طرح اس کے اوپر کا پتھر کسی قدر بڑھا ہوا ہے۔ اوپر جا کر دونوں طرف کے سلسلے مل گئے ہیں اور کمان کی شکل بن

گئی ہے ظاہر ہے کہ ان کے نقشے بنانے والے مسلمان تھے مگر معمار ہندوستانی تھے۔ دیکھنے میں تو محراب کی شکل بن گئی ہے مگر یہ اسلامی طرز کی محرابیں نہیں ہیں۔

دلی میں جب اسلامی حکومت کا استحکام ہوا تو ایران، توران، عراق اور شام سے صناع اور اہلِ کمال آنے لگے اور اسلامی طرز کی عمارتیں بننی شروع ہوئیں۔ چنانچہ حضرت نظام الدین اولیا کی درگاہ میں جو مسجد عبادت خانہ کے نام سے مشہور ہے وہ اس جدید طرز کا بہت اچھا نمونہ ہے، اس کو علاء الدین خلجی کے بیٹے خضر خاں نے بنوایا تھا۔ اس کے ساتھ مہرولی میں علائی دروازہ بھی بنا جو بہت شاندار ہے۔ ان دونوں عمارتوں کی محرابیں ڈاٹ کے اصول پر بنائی گئی ہیں جو خالص اسلامی طرز ہے۔ موٹھ کی مسجد (کھڑکی) اور پرانے قلعہ کی مسجد کی محرابیں بھی بہت خوبصورت ہیں۔

خلجیوں سے لے کر مغلوں کے عہد تک بے شمار مسجدیں، مقبرے، ایوانات تعمیر ہوئے جن میں مختلف وضع کی محرابیں موجود ہیں۔ یہ محرابیں اینٹوں اور پتھروں کی ڈاٹوں سے بنائی گئی ہیں بعض جگہ سنگ خارا، سنگ سرخ اور سنگ مرمر میں تراشی گئی ہیں۔ وضع کے لحاظ سے شاہجہانی محراب بہت مقبول ہوئی۔ اس کی مرغولیں بہت خوبصورت ہوتی ہیں۔ لال قلعہ کے دیوان عام، دیوان خاص اور موتی مسجد میں اس طرز کی محرابیں ہیں، دلی، متھرا، آگرہ اور اس کے نواح میں اس کا رواج بہت ہوا۔ یہاں تک کہ آج کل بھی سیٹھ ساہوکاروں کی حویلیوں کے دروازوں پر عموماً شاہجہانی محرابیں نظر آتی ہیں۔

دکن میں محرابوں کا رواج بہمنی حکومت کے دور میں ہوا۔ اس کی بہت عمدہ مثال قلعہ گلبرگہ کی جامع مسجد ہے۔ مسجد کیا ہے محرابوں اور ستونوں کا ایک جنگل ہے۔ پوری مسجد پر چھت ہے۔ ہندوستان میں اس وضع کی مسجد کہیں نہیں ہے۔ اس کی محرابیں دو قسم کی ہیں، ایک سلسلہ بڑی محرابوں کا ہے اس کے متوازی دوسرا سلسلہ چھوٹی محرابوں کا۔ ان کے پہلو مثلث نما ہیں۔ مسجد کے بیچ میں کھڑے ہو کر ادھر ادھر دیکھیں تو محرابوں کے یہ سلسلے بہت بھلے معلوم ہوتے ہیں۔

گلبرگہ میں ایک بڑی محراب درگاہ حضرت خواجہ بندہ نواز کے پاس ہے۔ اصول کے لحاظ سے یہ خاص چیز ہے جو پست ڈاٹ کا بہترین نمونہ ہے۔ اورنگ آباد، بیدر اور بیجاپور میں بھی بہت سی محرابیں ہیں لیکن دکن میں سب سے بڑی محرابیں حیدرآباد میں ہیں جو چار کمان کہلاتی ہیں۔ یہ شاندار محرابیں اتنی بلند ہیں کہ ہاتھی معہ عماری اور چھتر کے اس میں سے گزر سکتا ہے وضع میں نصف دائرہ کی شکل کی ہیں، ان سے عظمت ظاہر ہوتی ہے

عظیم الشان دروازے کسی فتح یا جشن کے موقع پر بنوائے جاتے تھے چنانچہ اکبر نے فتح پور سیکری میں جو بلند دروازہ تعمیر کرایا وہ خاندیش کی فتح کی یادگار قائم کی تھی۔ اس دروازہ کی محراب ہندوستان میں سب سے اونچی محراب ہے۔ حیدرآباد کی چار کمان بھی بنائے شہر کی یادگار ہیں۔ یہ چار دروازے مشرق مغرب، جنوب شمال کی سمتوں کے لحاظ سے بنائے گئے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ خیال ورنگل سے لیا گیا ہو، ورنگل کے قلعہ میں کاکتیائی دور کے چار دروازے ہیں، یہ چاروں سمتوں کے لحاظ سے اتنے صحیح ہیں کہ قطب نما سے ان کی مطابقت کی جا سکتی ہے۔ یہ دروازے صرف ستونوں اور سردلوں سے بنائے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ ان میں کوئی تعمیری کام نہیں ہے ان کو دیکھ کر سانچی اسٹوپا کے دروازے نظروں میں پھر جاتے ہیں جو بہت نظر فریب ہیں۔

محراب سے اسلامی عمارتوں میں بہت کام لیا گیا ہے۔ بڑے بڑے گنبد جو چھتوں پر نظر آتے ہیں وہ دراصل محرابوں پر قائم ہیں، چھتوں پر نہیں۔ مقبروں کا فرش عموماً چوکور ہوتا ہے اس کے چاروں طرف چار محرابیں ہوتی ہیں، ان کے درمیان کونوں میں چار محرابیں اور ہوتی ہیں، جن کو "کمھوائی ڈاٹ" کہتے ہیں۔ ان ڈاٹوں سے مقبرہ کے نیچے کا حصہ جو مربع تھا مثمن ہو جاتا ہے۔ پھر ان آٹھوں محرابوں کے کونوں پر ایک ایک محراب اور بنائی جاتی ہے۔ اسی طرح یہ سولہ ضلع کی شکل دائرہ کی وضع اختیار کر لیتی ہے اور اسی دائرہ پر گنبد تعمیر کیا جاتا ہے جس کا سارا وزن چھوٹی چھوٹی محرابوں میں تقسیم ہوتا ہوا اجارہ تک پہونچ جاتا ہے۔ ہر مقبرہ کی

تعمیر اسی اصول پر ہوئی ہے۔

اسلامی عمارتوں کی چھتیں بھی محرابوں کے اصول پر بنی ہیں۔ دیواروں میں محرابیں اس طریقہ سے بنائی جاتی ہیں کہ اوپر جاکر مل جاتی ہیں اور چھت بن جاتی ہے۔ اس کو "لداو کی چھت" کہتے ہیں۔ مسلمانوں کی مذہبی اور غیر مذہبی عمارتوں کی چھتیں سب لداو کی ہوتی ہیں۔ مثلاً چارمینار (حیدرآباد) کی چھت خاصی وسیع ہے۔ اس کو سنبھالنے کے لئے نیچے نہ کوئی شہتیر ہے نہ کوئی ستون۔ ہندوستان میں سب سے بڑی لداو کی چھت لکھنؤ میں آصف الدولہ کے امام باڑہ کی چھت ہے۔

حیدرآباد میں سب سے خوبصورت محرابیں چارمینار کی ہیں جو بلند بھی ہیں اور نفیس بھی، اس کے حاشیوں پر خوبصورت زنجیرے بنے ہوئے ہیں۔ محرابوں کے دونوں پہلوؤں پر عموماً ایک ایک پھول ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک پھول محراب کی نوک پر ہوتا ہے۔ چارمینار کی محرابوں پر یہ پھول بڑی بہار دے رہے ہیں۔ قطب شاہی عمارتوں میں سب سے خوبصورت عمارت چارمینار ہے اس کا حسن اس کی محرابیں ہیں۔ ان محرابوں کے بانکپن نے عمارت میں رعنائی پیدا کر دی ہے۔

ہندوستان فن تعمیر میں دنیا کے کسی ملک سے پیچھے نہیں ہے۔ اس کی عمارتوں میں عظمت، شان، نفاست، نزاکت اور شاعری ہے جن میں محراب کا بڑا حصہ ہے لیکن کچھ عرصے سے مغربی طرز ہمارے مکانوں میں چلا آرہا ہے اور عمارتیں ایک ہی طرح کی کابک نما بنتی جارہی ہیں ان میں دروازے اور ستون تو بہت ہیں لیکن محراب نہیں ہے۔ محراب مکان کا زیور ہے، افسوس ہے کہ اب ہماری عمارتیں اس سے محروم ہوتی جارہی ہیں۔

ضیاء الحسن فاروقی

جگر مرادآبادی

(اپنے خطوط کے آئینے میں)

جگر کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور بہت کچھ لکھا جائے گا۔ ان کی شخصیت پر بھی مضامین لکھے جا رہے ہیں، ان کی شرافت اور انسانیت سے متعلق بہت سی باتیں اور واقعات بتائے گئے ہیں، یہ سلسلہ جاری ہے اور جاری رہے گا

فیضی احسنت ازاں عشق کہ دوراں امروز
گرم دارد ز تو ہنگامۂ رسوائی را

جگر مرحوم کی شخصیت ایک زمانے میں "ہنگامۂ رسوائی" کی بھی آماجگاہ رہی اور "آوازۂ نیک نامی" کی بھی، اور یہ سب کچھ اسی "عشق" کی بدولت ہوا جس پر جگر کو ناز تھا۔ اس عشق کی حقیقی ترجمان مرحوم کی غزلیں ہیں، لیکن ان کی پاکیزہ شخصیت کا نکھار ان کے خطوط میں نظر آتا ہے۔
جگر نے غالباً کبھی پبلک قسم کے خطوط نہیں لکھے، ان کے خطوط نجی ہیں اس لئے ان میں کسی تصنع اور بناوٹ کی گنجائش نہیں، جہاں تک مجھے معلوم ہے ان کے خطوط کے دو مجموعے[۱] شائع ہو چکے ہیں، ان میں سب کے سب وہ خطوط ہیں جو انھوں نے اپنے احباب کو لکھے ہیں یا کسی ضرورت سے سربرآوردہ اشخاص کو۔ سب کی نوعیت نجی ہے اس لئے اہتمام کے بجائے بے ساختہ

۱۔ (۱) مکاتیب جگر، مرتبہ تسکین قریشی، دہلی، سنہ ۱۹۶۲ء (۲) جگر کے خطوط، مرتبہ محمد اسلام، لکھنؤ ۱۹۶۵ء

جذبات و احساسات کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اور یہی ان خطوط کی خصوصیت ہے۔

جگر کی شخصیت سے مجھے اس وقت دلچسپی پیدا ہوئی جب غالباً ۱۹۵۲ء میں اجمیر شریف کی ایک ملاقات کے دوران میں نے ان کی توجہ جوش ملیح آبادی کی ایک طویل نظم کی طرف مبذول کرائی اور کمال سادہ لوحی کے ساتھ پوچھا کہ کیا ان کی نظر سے وہ نظم گذری ہے۔ اس نظم کا ایک شعر مجھے یاد رہ گیا ہے جس کا پہلا مصرع ہے "یاد ہے جب جگر چڑھاتے تھے"۔ جگر نے کہا کہ "مجھے معلوم ہے لیکن اس دور رندی میں بھی میں معصیت کو معصیت ہی سمجھتا تھا، کارِ ثواب نہیں۔

جوش کے اس شعر کا جواب میرا یہ شعر ہے ؂

توجہاں پر تھا بہت پہلے وہیں آج بھی ہے
دیکھ رندانِ خوش انفاس کہاں تک پہونچے"

پھر یہ دلچسپی بڑھتی رہی، ان کو بارہا قریب سے دیکھا بھی اور ان کے خلوص و محبت، شرافت و مروت کی داستانیں بھی سنیں، اب جبکہ ان کے یہ خطوط چھپ کر سامنے آئے تو انھیں بغور پڑھا اور بے اختیار کہہ اٹھا ع

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

جگر مرحوم کو "مراسلت و مکاتبت" سے بڑی الجھن ہوتی تھی، وہ طبعاً کاہل تھے اور بقول ان کے آخری برسوں میں تو "علالتوں نے کاہلی کو معراج کمال تک پہنچا دیا" تھا۔ اس معاملہ میں ان کی قوت ارادی بھی بہت کمزور تھی اور باوجود خواہش کے بھی خط لکھنے پر اپنے آپ کو آمادہ نہیں کر پاتے تھے، ان کی اس خصوصیت اور ان کے خطوط کی ساخت کا اندازہ محمود علی خاں جامعی کی مندرجہ ذیل تحریر سے بخوبی ہو جاتا ہے (یہ تحریر مضمون نگار "جگر کے خطوط" سے نقل کر رہا ہے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۲۶)

"جگر صاحب خط و کتابت کے بڑے چور ہیں، احباب کے خط آتے ہیں، وہ ان کے ذہن میں بھی رہتے ہیں لیکن تمام جوابات "آج کل آج کل" کی نذر ہو جاتے ہیں اور کسی

کو اس کے خط کا جواب نہیں ملتا۔ وہ اپنی غزلیں نقل کرنے کے علاوہ کچھ اور زیادہ لکھنے کے عادی
نہیں ہیں، غزل کی طرح کے اشارے ان کے خطوط میں بھی ہوتے ہیں اور عبارت عام طور پر
بے ربط ہوتی ہے۔ ان کے خط کی شان یہ ہے کہ پہلے آدھے صفحے پر متن میں کچھ لکھا، پھر حاشیہ
پر، پھر اس خط کے چاروں طرف جہاں کوئی جگہ خالی دیکھی ایک جملہ لکھدیا، یہ بھی جب کبھی
رات میں فرصت ملی تو کسی کو چند سطریں گھسیٹ دیں ورنہ ملنے پر عموماً معذرت کر دیتے ہیں۔"
— پھر بھی اشاروں اور کنایوں کے پردہ میں جگر کے خطوط میں وہ سب کچھ ملتا ہے جس سے ان
کی پاکباز شخصیت اور پاکیزہ طبیعت کے خد و خال ابھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

جگر کے خطوط میں سب سے پہلے جو چیز اپنی طرف متوجہ کرتی اور چونکا دیتی ہے، وہ ان کی
مذہبیت ہے، میرا خیال ہے کہ زندگی کی آزمائشوں میں جگر صاحب کا یہ بڑا سہارا رہی ہوگی، مولانا
آزاد نے کہیں لکھا ہے کہ "یہاں زندگی بسر کرنے کے لئے صرف ثابت شدہ حقیقتوں ہی کی
ضرورت نہیں ہے بلکہ عقیدہ کی بھی ضرورت ہے" اپنے ایک خط میں جگر صاحب لکھتے ہیں:

"مذہبیت اور مذہب کے جہاں اور بہت سے احسانات ہیں، ایک بڑا احسان اس دور
ابتلا میں یہ بھی ہے کہ بہ ایں شدت احساس زندہ ہوں اور زندگی کی تمنا رکھتا ہوں کہ شاید
کچھ تلافی مافات کر سکوں۔" (مکاتیب جگر، صفحہ ۷۵)

کئی خطوط ہیں جو جگر کی زندگی کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہیں، میں ان میں سے چند ضروری
اقتباسات درج ذیل کرتا ہوں جن سے ناظرین ان کے قلب کی کیفیت کا تھوڑا بہت اندازہ کر سکتے ہیں۔

"گنہگار ہوں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ کی رحمتوں پر یقین کامل رکھتا ہوں، توقع ہے کہ
اس بدعمل اور بے عمل زندگی میں موت مجھ سے دور رہے گی لیکن فیصلہ تو کیا نہیں جا سکتا،
کیا عجب کہ خاتمہ بخیر ہو۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۵۵)

"میں تو اب ایک حقیقت الآخر کی طرف کھنچا چلا جا رہا ہوں، کیسا ہی سہی بہرحال اللہ کی

ذات کامل پر ایمان رکھتا ہوں اور اس کی شفقتوں، رحمتوں اور محبتوں کو ہر جہت و بہر اعتبار لامحدود سمجھتا ہوں)۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۴۱)

"میرا جسم کافر سہی، روح بھی اس کفر بے پناہ سے متاثر، لیکن کوئی شخص اپنے آپ کو اس حد تک دھوکا نہیں دے سکتا کہ وہ اپنے آپ کو نہ سمجھ سکے، خوب جانتا ہوں کہ روح کی گہرائیوں میں ایک بے پایاں مذہبیت، ایک بے انتہا درد کی لہریں ہمہ وقت دوڑتی رہتی ہیں .... " (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۴۰)

" ۔ اب بتاؤ کیا عالم ہے؟ "موت کا تخیل" بڑا ہی عجیب اور بہت ہی ہولناک اور عبرتناک ہے، انسان ذراسی زندگی پر کس قدر مغرور، کس قدر غافل ہے، آہ! معلوم ہے کہ اسے کہیں جانا پڑے گا لیکن وہ ہے یوم الحساب سے بے خبر، دنیا بھر کو اپنا سمجھتا ہے اور اپنے آپ کو باقی ۔ اگر چشم بصیرت وا ہو تو فطرت کا ہر سکون اور ہر اضطراب ہمارے لئے درس بصیرت ہے ..... میں خود بھی انتہائی سیاہ کار انسان ہوں، لیکن پھر بھی خدائے قدوس کا بہت بڑا فضل یہ ہے کہ اس سے غافل نہیں ہونے پاتا اور آنے والے دائمی عالم سے لرزتا رہتا ہوں یہاں تک کہ بعض اوقات نیم جنونی حالات وارد ہوتے رہتے ہیں ۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۹۱)

"آپ حرمین شریف کی حاضری کا قصد کر چکے ہیں، خدا مبارک کرے ... آپ کی معیت میرے لئے کس قدر وجہ طمانیت و مسرت ہو سکتی ہے، آپ کو اس کا اندازہ ہوگا، قسمت اور خدا کا میں بھی معترف ہوں اور محض رسماً و تقلیداً نہیں، لیکن اپنی خامیوں اور کوتاہیوں پر کسی حیثیت سے بھی پردہ ڈالنا پسند نہیں کرتا، کیونکر تقدیر یا خدا پر الزام رکھ سکتا ہوں

دعا کیجیے کہ آیندہ سال یہ سعادت نصیب ہو...... "میرے لئے "صرف صحیح معنوں میں مسلم بن جانے کی دعا فرمایئے۔ "ایمان و ایقان" کے مقام بلند کا طالب ہوں اور دوسری بات "خاتمہ بخیر" ہونے کی۔ خدا کی رحمتوں سے مایوس نہیں لیکن زندگی اور صحت ساتھ دیتے نظر نہیں آتے۔ تسکین صاحب! اب یہ عالم ہے کہ دنیا کی کوئی (ہر چیز) جیسے میرے لئے بے معنی و بے تاثیر ہو کر رہ گئی ہے۔" (مکاتیب جگر، صفحہ ۱۱۷)

یہ ایک ٹوٹے ہوئے دل کی آواز ہے، وہ دل جو ندامت کے گہرے احساس سے چور چور ہے اور جسے سچی مذہبیت نے ایک بے نام کیفیت کی لذت سے معمور کر دیا ہے۔ اب جگر کے یہ اشعار پڑھیے ؎

جو بھی مل جائے محبت میں وہی انعام دوست
لطف محرومی سہی، کیفِ شکستِ دل سہی
کس کو ملتی ہے جگر یہ دولتِ بیدار بھی
لاکھ جامِ جم کے بدلے اک شکستہ دل سہی

سچی مذہبیت انسان کو ان اقدار سرمدی سے روشناس کرتی ہے جن کو حاصل کرنے کی جد و جہد میں زندگی کھپا دینے کا نام ہی زندگی ہے۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ جگر نے اس کارِ عظیم کے لئے کوئی شعوری کوشش کی ہو گی، لیکن ان کی حساس اور بے حد حساس طبیعت پر سچی مذہبیت کا بھرپور اثر دکھائی دیتا ہے، اقدار عالیہ میں سے ایک قدر حُسن بھی ہے، حُسن خواہ کہیں ہو اور کسی رنگ میں ہو حُسن حُسن ہے اور اپنا فطری تقاضا رکھتا ہے، عام طور پر لوگ "گل و عارض" ہی میں حُسن دیکھتے ہیں، لیکن جو لوگ حقیقی حُسن کے پرستار ہوتے ہیں وہ سلوک و تعلقات، رکھ رکھاؤ، آداب گفتگو اور ضبطِ نفس میں بھی حُسن دیکھتے ہیں، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بظاہر اشیا حسین ہوتی ہیں، لیکن حقیقت میں وہ حسین نہیں ہوتیں، ضروری نہیں کہ سچے حسن کا پرستار ہر گل تر کی طرف ہاتھ بڑھا دے۔ جگر کی حُسن پرستی بھی درحقیقت ارتقاء کی منزلوں سے گزر کر اور ضبطِ نفس

کی بھٹی میں تپ کر اس منزل پر پہنچ گئی تھی جہاں شاعر حسن کو بحیثیت ایک سرمدی قدر کے دیکھتا اور اس کے سامنے سرنگوں ہوجاتا ہے ؎

حُسن جس رنگ میں ہوتا ہے جہاں ہوتا ہے
اہلِ دل کے لئے سرمایۂ جاں ہوتا ہے

اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"بچپن ہی سے حُسن سے مجھے ایک خاص ربط و نسبت رہی، رفتہ رفتہ نشہ تیز تر ہوتا گیا اس کی تکمیل آگرہ کے قیام میں ہوئی، زاں بعد حالات اس درجہ اندوہناک ہوتے چلے گئے کہ غالباً اگر حضرت اصغرؔ کے توسط سے مجھے آستانہ منگلور سے شرف غلامی نہ حاصل ہوتا تو یقیناً یا تو خودکشی کرچکا ہوتا، ورنہ بقول میرے ایک دوست کے زینت صحرا ہوتا۔ میری تربیت حضرت اصغرؔ گونڈوی کے نفوس قدسیہ کی رہین محنت ہے اور صحیح معنوں میں موصوف ہی کی ذات گرامی میری اصلاح شعری کی بھی ذمہ دار ہے۔" (جگرؔ کے خطوط، صفحہ ۱۵۹)

ان کے خطوط اس بات کے شاہد ہیں کہ ان کے ذوق میں رچاؤ اور ستھراپن تھا، ان کو حسین شے مرغوب تھی، "میں غیر حسین چیز سے منغص ہوجاتا ہوں"۔ یہ ذوق جمال ان کی شخصیت کے ہر پہلو میں نمایاں ہے۔ اسی نقطۂ نظر سے ان کے خط کا یہ ایک جملہ پڑھیے تو ان کے "حسن طبیعت" کا کچھ اندازہ ہوسکتا ہے۔

"میں خود برا ہوں لیکن برے انسانوں سے میرا دل کبھی نہیں ملتا۔"

طبیعت کے اس حُسن اور سیرت کی اس پاکیزگی کے سایہ میں وہ شانِ استغنا ابھرتی ہے جس میں پندار کا شائبہ تک نہیں ہوتا اور جو خود ذات الٰہی کی ایک ادنیٰ سی پرچھائیں ہے جو انسانی سیرت کو منور کردیتی ہے۔ جگرؔ مرحوم کے یہاں یہ شان استغنا بدرجۂ اتم موجود تھی، جن لوگوں نے انھیں قریب سے دیکھا ہے، اور ایسے لوگوں کی تعداد کم نہیں، وہ اس بات کی شہادت دیتے ہیں، خود ان کے اپنے کئی خطوط ہیں جو ان کی سیرت کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہیں۔ استغنا

ہی کے جلو میں ہمیں فیاضی اور انسان دوستی کی صفتیں ملتی ہیں، بے نیاز اور مستغنی شخص فیاض اور انسان دوست ہوتا ہے۔ وہ اگر کچھ کماتا بھی ہے تو زیادہ تر دوسروں کے لئے، ایسا شخص اگر ادیب اور شاعر ہے تو ادب فروش نہیں ہوسکتا، اگر پبلک لائف میں ہے تو ضمیر فروش نہیں ہوسکتا۔ جگرؔ مرحوم پر بعض ناواقف لوگوں نے ادب فروشی کا الزام لگایا تھا، لیکن یہ الزام یا تو عدم واقفیت کی بنا پر تھا یا کسی سطحی جذبے پر مبنی۔ ان کے خطوط میں بے شمار سطریں ہیں جو دولت یا روپے پیسے کی طرف سے ان کی بے نیازی، فیاضی اور انسان دوستی کی مظہر ہیں۔

"عام شعراء سے میرا مزاج مختلف و منفرد ہے، الحمدللہ کہ ضرورت مند ہونے کے باوجود طبیعت مستغنی پائی ہے۔ روپیہ کبھی میرا مقصودِ زندگی نہ بن سکا۔ یہ بھی واضح رہے کہ میرے مزاج میں تمرد یا پندار کا عنصر نہیں ہے لیکن "ادب و علم" کی ادنیٰ سی توہین بھی نہ کبھی برداشت کی ہے نہ کرسکتا ہوں۔" (جگرؔ کے خطوط، صفحہ ۵۹)

"ایک الزام عام طور پر مجھ پر عاید کیا جاتا ہے اور وہ ادب فروشی کا، حالانکہ میں نے خود اپنے مجموعۂ کلام سے بھی برائے نام ہی فائدہ اٹھایا ہے، میں اپنے شعر و ادب کی عظمت کو محسوس کرتا ہوں، کیا اس کی قیمت چند روپے ہوسکتے ہیں؟" (جگرؔ کے خطوط، صفحہ ۱۸۰)

"۔۔۔اس زمانے میں کہ توجہ کو ایک جگہ بیٹھ کر یکسو ہونے کے مواقع ملنے چاہئیں تھے سوسائٹی کی بے حسی کے باعث فٹ بال بننا پڑتا ہے، بدقسمتی یا خوش قسمتی سے کاریگر قسم کا شاعر واقع نہیں ہوا ہوں، جانتا ہوں کہ اس زمانے میں کہ فکر و نظر بالغ بن چکے ہیں اور آیندہ بھی ترقی کے امکانات ہیں اعلیٰ ترین قسم کا ادب سامنے آسکتا تھا بہ شرطیکہ توجہ کے لئے یکسوئی کے ذرائع فراہم کئے جاسکیں۔ ریاستوں کے تعلق کو پسند نہیں کرتا۔ کسی "فلم کمپنی" سے تعلق رکھنا معصیت عظیم سمجھتا ہوں، کچھ ہی زمانہ ہوا کہ "دس ہزار روپیہ" دس گیتوں

کا معاوضہ واپس کرچکا ہوں۔ ان حالات کے ساتھ خدمت کا ایک اخلاقی و مذہبی جذبہ شدت کے ساتھ رکھتا ہوں، "متعلقین و مستحقین" کی جماعت کم نہیں، بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ "مشاعرہ پیشگی" اختیار کروں اگرچہ میرے تمام احباب جانتے ہیں کہ مشاعروں سے مجھے سخت نفرت ہے ..." (جگر کے خطوط، صفحہ ۲۱۰)

"... موجودہ حالت یہ ہے کہ اب وہ (مسعود اختر جمال) صاحب فراش ہیں اور کثیر العیال، ہم لوگ دور سے صرف اندازہ ہی کرسکتے ہیں، ان حالات میں جو کچھ گزرتی ہوگی اسے کون محسوس کرے ... میں ان کی جانب سے "اندیشہ ہائے دور و دراز" میں مبتلا ہوں، ان کے متعلق کوشش ہے کہ حکومت ان کی اعانت کرے، اکثر شعراء کو وظیفہ ملتا ہے۔ نااہل سے نااہل اس کا اہل سمجھ لیا گیا ہے۔ جمال تو حقیقۃً اس کے مستحق ہیں ... جمال کی بیگم کے خطوط سے میں شدید طور سے متاثر ہوں، خود جمال نے بہت محتاط انداز بیان اختیار کیا ہے لیکن اس کے باوجود محسوس زیادہ ہوتا ہے۔ بیگم کے خطوط نے میری دماغی و روحانی اذیتوں میں اضافہ کردیا ہے۔ للہ ان کی مدد کیجئے، جو کچھ بھی اور جس طرح بھی ممکن ہوسکے۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۹۲)

جگر مشاعروں میں شرکت کرتے تھے، مگر آپ نے دیکھا کہ کس جذبہ کے تحت، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وہ مزاجاً "فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے" کے متلاشی رہتے تھے اور بقول حافظ شیرازی اس مقام کو "دنیا و آخرت" کے بدلے بھی چھوڑنے کے لئے آمادہ نہیں تھے۔ ۱۹۳۲ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"... میں ایک کھلا ہوا رند ہوں اور بس، ایک گوشۂ تنہائی، عالم خیال کی رنگینیاں بستر نوازی، چند ساغر لبریز، مخصوص احباب، یہی میری دنیا ہے اور یہی میری جنت، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل اور احسان ہے کہ بہرحال اس کی یاد سے غافل نہیں رہتا ..."
(جگر کے خطوط، صفحہ ۲۳۹)

مشاعروں سے ان کی دل برداشتگی اور زمانے کی ناقدرشناسی کا احساس ذیل کے اقتباسات سے ظاہر ہے۔

"عجیب معاملہ ہے کہ فی زمانہ علم بیچا جاتا ہے، انصاف خریدا جاتا ہے، لیکن شاعر کے "اوقات" کی کوئی قیمت ہی نہیں، شاعر سے "علم و ادب" کی خدمت کا واسطہ دے کر صرف ایثار طلب کیا جاتا ہے، مشاعروں کا یہ عالم ہے کہ وبا کی طرح ہندوستان پر محیط ہوتے جا رہے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ "شاعر" تمام عمر "فٹ بال" ہی بنا رہے۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۸۴)

"مشاعروں کو اور خصوصاً مشاعروں کی بہتات کو میں ہر اعتبار پر مخرب اخلاق اور ملک و قوم کے لئے مہلک تصور کرتا ہوں، میرا نظریہ ہے کہ تمام فنون لطیفہ اپنے مدارج کے اعتبار پر لذت رکھتے ہیں، نشہ رکھتے ہیں اور ہر دواز لذت کے بعد زیادہ حصول لذت کی طلب قدرتی امر ہے، نتیجے کے طور پر قوائے عمل کا ان لذتوں اور نشہ آور کیفیتوں میں محو و مستغرق ہو جانا لازم و ملزوم ۔۔۔۔

"میرا خیال ہے کہ "ہر لذت" کا تعلق پستی اور عمومیت سے ہے، اعلیٰ و ارفع، بلند و بالا مقامات ہمیشہ محنت و جانفشانی چاہتے ہیں، مذہبی حضرات کہتے ہیں کہ عقبیٰ میں "پل صراط" سے گزرنا ہوگا، حالانکہ میرے نزدیک زندگی اور دنیا کا شعبہ پل صراط سے کم نہیں۔

"میں مشاعروں میں جن مجبوریوں کے ماتحت شریک ہو جاتا ہوں، خدا ہی بہتر جانتا ہے اگرچہ قوائے عمل میں بیداری پیدا ہو چکی ہے لیکن ابھی تک اپنی اصلی حالت پر نہیں آسکے ۔۔۔۔ آہستہ آہستہ ترقی کر رہا ہوں، انشاء اللہ وہ دن بھی قریب آنے والا ہے جب میں مشاعروں کی شرکت اپنے اوپر حرام سمجھ لوں گا۔" (جگر کے خطوط، صفحات ۱۶۸، ۱۶۹)

جگر کی زندگی کا بیشتر حصہ رندی اور اک عالم خود فراموشی میں گزرا، اس کا انھیں شدید احساس تھا، جب ہوش و بیداری کا زمانہ آیا تو صحت کے انحطاط کا دور شروع ہو چکا تھا، لیکن اخلاقی

وجماعتی ذمہ داریوں کا احساس بھی جاگ اٹھا تھا۔ تقسیم ہند اور ۱۹۴۷ء کے ہنگاموں سے پہلے ہی وہ قحط بنگالہ پر اپنی نظم لکھ چکے تھے، ملک کی تقسیم اور اس کے جلو میں بربادیوں اور تباہیوں نے جہاں ان کے جذبۂ شعری کو متاثر کیا وہاں ان کے اندر یہ جذبہ بھی پیدا ہوا کہ وہ وطن کو کسی قیمت پر نہ چھوڑیں اور اپنے محدود دائرہ عمل میں مظلوموں کی جو خدمت بھی کر سکتے ہیں کریں، پاکستان سے بلاوے بھی آئے اور وہاں کے قدردانوں نے اصرار کیا کہ وہ دیار ہند کو خیرباد کہہ دیں لیکن ان کی حمیت اور خودداری نے اسے گوارا نہیں کیا۔ وہ سیاسی آدمی نہیں تھے، ادب اور شاعری کے میدان میں بھی وہ انجمن سازی اور انجمن بازی سے گریزاں رہے، لیکن گونڈہ کے مسلمانوں اور بدنصیب اردو کی خدمت کے لئے انھوں نے خطوط بھی لکھے اور عملی حصہ بھی لیا۔ ان کے بعض خطوط سے ان کے تاثرات و احساسات کا اندازہ ہوتا ہے۔

"ہندوستان میں مسلم جن حالات سے گزر رہا ہے ان کی نزاکتوں کا احساس اس شدت سے کر رہا ہوں کہ بیان نہیں کیا جا سکتا، مختصراً یہ کہ اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے یہی خیالات وافکار و تاثرات وخدشات دل و دماغ کا احاطہ کئے رہتے ہیں۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۹۲)

"جب سے میں ترک شراب کا مرتکب ہوا ہوں ہر طرف سے جائز و ناجائز ہر طرح کے مطالبات میرے سامنے آتے رہتے ہیں، "مذہبی آدمی" پہلے ہی سے تھا، اب کہ عالم ہوش ہے خود میری بھی خواہش ہے کہ بطور تلافی مافات اپنے حدود میں رہ کر بڑی سے بڑی حد تک مذہبی اور اخلاقی خدمات انجام دیتا رہوں، گونڈہ میرا مستقر ہے اس لئے وہاں کے مقامی حالات سے باخبر رہنے کے بعد یہ ناممکن تھا کہ میں ان سے علحدہ رہ سکوں۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۳۳)

"... وہ جس مقصد سے یہاں مقیم ہیں مدرسہ نور محمدیہ جھنجھانے کی امداد ہے۔ غالباً

بغیر کسی ذاتی غرض کے وہ اس خدمت کو اپنا فرض سمجھ کر ادا کر رہے ہیں۔ میں بہ جبر و اکراہ کسی طرح کی امداد و استعانت کا سخت مخالف ہوں، اس لئے بہ آسانی اور بہ خوشی جو حضرات اس کار خیر میں شامل ہونا پسند کریں، انھیں کی امداد، للّٰہیت کے ماتحت آتی ہے، موجودہ زمانے کے ہندوستانی مسلمانوں اور خصوصاً گونڈہ کے حضرات کی ذہنیتوں، پست ہمتیوں اور واقعتہً چند در چند مالی و غیر مالی مشکلات کا اندازہ ہے
(جگر کے خطوط، صفحہ ۱۶۱)

تروپیہ اگرچہ میرا مقصود نہ کبھی رہا ہے، اور نہ کبھی ہو سکتا ہے تاہم اس کی قدر اس لئے کرنے لگا ہوں کہ بہرحال اس سے بہت اچھے اچھے کام بھی کئے جا سکتے ہیں چنانچہ ایک درسگاہ "اصغر رفاہ اسکول" کے نام سے قائم کر چکا ہوں، یہ ادارہ ایک سال سے قائم ہے، اب اسی میں منہمک ہوں ۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۲۲۲)

ان کا ایک خط یو۔پی کے وزیر اعلیٰ (غالباً ڈاکٹر سمپورنانند) کے نام ہے، خط کیا ہے ایک محب وطن کی پکار ہے، ایک دردمند دل کی تڑپ ہے، صحیح خطوط پر سوچنے والے ایک بیدار ذہن کا نور ہے جس سے ظلم و ستم رانی کے گھپ اندھیرے میں انصاف کی شمع روشن ہوتی ہے، خط مختصر ہے، لیکن اس کا ایک ایک لفظ بڑی بیباکی اور حق گوئی کے جذبے سے کہا گیا ہے اس لئے دل پر نقش ہو جاتا ہے۔ اس خط کا آخری جملہ ہے:

"میرا مقصد ہے کہ "انقلاب آزادی" اخلاق عامہ کی صحت و توانائی کی صورت میں رحمت و رافت ہوا کرتا ہے لیکن جب اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ بھی مریض اور کمزور ہو تو صرف ایک عذاب ہو سکتا ہے۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۲۳۸)

جگر کے بہت سے احباب نامساعد حالات کی تاب نہ لا کر یہاں سے کسی روشن مستقبل کی تلاش میں پاکستان چلے گئے تھے، ظاہر ہے کہ انھیں ان احباب کی کمی اور تنہائی کا شدید احساس بھی رہا

ہوگا اور اس کا اظہار انھوں نے اپنے بعض خطوط میں بڑے درد کے ساتھ کیا ہے، وہ اگر خود جاتے تو پاکستان میں ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، وہاں لوگ چاہتے تھے کہ وہ پاکستان چلے آئیں، لیکن جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، جگر کی ملی حمیت اور خود داری نے اسے گوارا نہیں کیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پاکستانیوں کے طرز فکر سے کچھ بیزار سے تھے۔ اس سلسلہ میں ان کے دو خط ہیں جو اپنی جگہ ایک بڑے شاعر کی جرأت اور حمیت کے بہترین ترجمان ہیں، ایک خط حضرت تسکین قریشی کے نام ہے جو ۲۹ر اکتوبر ۱۹۵۷ء کو لکھا گیا ہے اور جس کے چند جملے درج ذیل ہیں:

.... پاکستان سے بیزاری انتہا تک پہنچ چکی ہے۔ اب بھی یہی ارادہ رکھتا ہوں کہ آئندہ اس طرف کا رخ نہ کروں.... "حکومت ہندوستان" کے شکوک وشبہات کا مجھے کافی احساس تھا اور ہے۔ لیکن مجبوری۔ پھر الحمد للہ کہ سیاسیات سے اپنا دامن بھی پاک وصاف پاتا ہوں، ضمیر کی کمزوری محسوس نہیں کرتا، "محاسبے" سے پاک ہو، تو کیوں ہو" (مکاتیب جگر، صفحہ ۱۲۷)

دوسرا خط ماہنامہ نقوش (لاہور) کے مشہور ایڈیٹر محمد طفیل صاحب کے نام ہے اور ۱۹۴۷ء کے فوراً بعد لکھا گیا تھا۔ خط چونکہ مختصر ہے اس لئے اس کے تمام جملے نقل کئے جاتے ہیں:

"آپ کا گرامی نامہ ملا، آپ کا خیال درست ہے کہ بظاہر ہندوستان میں مسلمانوں کا رہنا مشکل نظر آتا ہے۔ میں اگر پاکستان آنا چاہوں تو میرے لئے بڑی آسانیاں بھی ہیں لیکن جب میں بھی احباب کی طرح سوچتا ہوں تو میرا ضمیر مجھے ملامت کرتا ہے، وہ صرف اس لئے کہ اگر تمام صاحب رسوخ مسلمان پاکستان چلے گئے تو ان تمام بے سہارا مسلمانوں کا کیا ہوگا جو صرف خدا کی ذات پر بھروسہ کئے بیٹھے ہیں، جن کے پاس نہ تن ڈھانکنے کو کپڑا ہے نہ ایک وقت کی روٹی، میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ جیوں گا تو ہندوستان میں اور مروں گا تو ہندوستان میں۔" (جگر کے خطوط، صفحہ ۱۹۳)

جگر مرحوم ایک مخلص اور شریف النفس انسان تھے اور جہاں اخلاص اور شرافت نفسی انھیں نظر آتی تھی، بے اختیار اس طرف کھنچے چلے جاتے تھے، دوستی میں غرض کا شائبہ نہیں آنے دیتے

تھے اور مخالفت کو خاموشی سے سہہ لیتے تھے، ہمعصر شاعروں میں، چاہے عمر میں بڑا ہو یا چھوٹا جو انھیں متاثر کرتا تھا اُس کی شخصیت اور فنی صلاحیتوں کا برملا اعلان کرتے تھے، اور چھوٹوں کی حوصلا افزائی بھی کرتے تھے، شاعری اور نقد شاعری سے متعلق ان کا اپنا ایک نظریہ تھا جس کی وضاحت تو انھوں نے کبھی نہیں کی لیکن ان کی غزلوں اور تحریروں میں جا بجا اِس کے اشارے ہیں، وہ اپنے نظریے کی نہ تو تبلیغ کرتے تھے اور نہ دوسرے نظریوں کی تنقیص اپنے ایک خط میں انھوں نے ناقدین ادب کا تعاقب ذرا سخت الفاظ میں کیا ہے، لیکن اس سلسلہ میں انھوں نے کسی خاص مسلک کے حلیفوں پر نکتہ چینی نہیں کی ہے بلکہ عام طور پر اُن نقادوں کی غلط روی پر تنقید کی ہے جو مشرق کی ہر چیز کی تنقید مغربی نقطۂ نگاہ سے کرتے ہیں۔ وہ بڑے ذکی الحس تھے اور یہی وجہ ہے کہ وہ "جنس لطیف" کا احترام اور اس کے جذبات کی نزاکتوں کا لحاظ کرتے تھے، اور یہ بات بذات خود اُن کی شخصیت کی بڑائی کا ثبوت ہے۔ جگر کی زندگی میں چاہے نظم نہ رہا ہو لیکن اُن کے نفس میں بڑا ضبط تھا، اور یہ انسانی روح کا بہت بڑا وصف ہے، یہ سورج کی وہ کرن ہے جس سے سارا عالم روشن ہو جاتا ہے۔

رشید احمد

علامہ آر۔ پی۔ ڈیوہرسٹ

(ایک یورپین مستشرق کی شخصیت کے خدوخال)

دوسری قسط

قطع نظر شوق تحقیق علم وادب مسٹر ڈیوہرسٹ انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں شعروشاعری کا اچھا خاصا ذوق رکھتے تھے۔ انھوں نے مبداِ فیض سے فکر رسا اور طبعِ موزوں پائی تھی۔ وہ شاعری کے فنی محاسن سے واقف تھے اور تنقیدی شعور بھی رکھتے تھے۔ خود بھی شعر کہے تھے مگر بہت کم۔ وہ اپنے کلام میں وہ جذب واثر نہ پیدا کر سکے جو اچھی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔ انھوں نے اپنی شاعرانہ صلاحیت کی اس کمی کو محسوس کر کے شعر گوئی ترک کر دی تھی اور اپنی شاعرانہ حیثیت کے اظہار سے بھی اجتناب کرتے تھے۔ چنانچہ گونڈہ میں بہت کم لوگوں کو اس کا علم ہو سکا کہ انھوں نے قیام رائے بریلی کے دوران ثاقب تخلص اختیار کر کے کچھ مشق سخن کی تھی مگر جب ان کی شاعری قافیہ پیمائی کی حد سے آگے نہ بڑھی تو اسے شوقِ فضول سمجھ کر ترک کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ جیسا شعر کہنا چاہتے تھے ویسا کہہ نہیں پاتے تھے۔ پھر انھیں شاعری کے لئے وقت کہاں ملتا تھا اور نوجوان بیٹے کے جنگ عظیم میں کام آجانے کے بعد وہ ایسے خاموش ہوئے کہ اس قسم کی دلچسپیوں سے بالکل کنارہ کش ہو گئے۔ اس لئے ان کی کائنات شعری برائے نام ہے۔ ڈاکٹر رام بابو سکسینہ کی کتاب "یورپین شعرائے اردو" (جو اب کمیاب ہے) میں مسٹر ڈیوہرسٹ المتخلص بہ ثاقب کی صرف دو ہی غزلیں ہیں۔ جن کے چند اشعار نمونۃً ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔ ان حالات میں ظاہر ہے کہ سکسینہ صاحب کو ان کا اور کلام ملتا بھی

کہاں ؟ ان کی شاعری کے نمونے جہاں یہ بتاتے ہیں کہ ان کی حقیقت قافیہ پیمائی سے زیادہ نہیں وہیں شاعر کے اس مسلک کی غمازی بھی کرتے ہیں کہ انسان پر اپنے دین و مذہب کی پیروی اور روایات و اصول کا احترام لازم ہے :

(نمونۂ کلام)

سب اپنے مذہب و دیں پر قدم جمائے رہیں — کہ نقلِ غیر سے کچھ اپنا افتخار نہیں
نہ گھر نہ گھاٹ کا ہے، یہ کہیں گے سب طنزاً — یہ ہے عجائبِ خلقت۔ کچھ اعتبار نہیں

ہر سبھا اور مجلس، اپنی نیک نامی کی تلاش — کیجئے ! لیکن گنہ سے خود مبرا !! کیجئے
میرے دل سے حاضرین کے واسطے ہر صبح و شام — یہ دعا مقبول ہو ! عزت تو پیدا کیجئے

ان کی شاعری کا دوسرا نمونہ جو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے اس کی شانِ نزول یہ ہے کہ مسٹر ڈیوٹرٹ نے اپنے بیٹے کے جنگ عظیم میں کام آجانے پر جو دل دوز مرثیہ لکھا تھا اس کی درد بھری آہ ان کے قلب کی گہرائیوں سے نکلی تھی۔ گداز قلب نے اس میں سچی شاعری کی جو شان پیدا کردی اس کا اندازہ خود اہل نظر کریں گے۔ اس مرثیہ کے چند شعر جو یاد آئے ہیں پیش کئے جاتے ہیں۔ مرثیہ کے آغاز میں انھوں نے تماشا گاہ عالم کی بے ثباتی اور ہر آن اس کے بدلتے ہوئے رنگ کا جو نقشہ کھینچا ہے اس کے ابتدائی چند شعر ملاحظہ ہوں:۔

ہر اک نفس پہ نیا انقلاب ہوتا ہے — ہوا ہے جب سے یہ معمورۂ جہاں تعمیر
طلسم خانۂ دنیا بھی اک تماشا ہے — پلک جھپکتے ہی حالات ہوتے ہیں تغیر
عجب طرح کی ہیں نیرنگیاں زمانے کی — کوئی جو صبح کو ہے شاد شام کو دل گیر

وغیرہ

اپنے بیٹے کی سیرت کے گوناگوں اوصاف چند اشعار میں بیان کئے ہیں جن میں سے صرف ایک شعر یاد ہے :۔

ذکی، متین، خردمند، مصلحت اندیش جواں بہ ہمت عالی مگر بہ دانش پیر

مسٹر ڈیو ہرسٹ کے نوخیز و نوجوان بیٹے کے جنگ عظیم میں کام آنے کے سانحہ کی اطلاع ذریعہ تار گونڈہ پہنچی۔ جج صاحب کچہری میں تھے۔ مگر یہ خبر آگ کی طرح ساری کچہری اور شہر میں پھیل گئی اور وکلاء اور اہل کاران و دیگر خواص و عوام فوراً اظہار تعزیت کے لئے اجلاس پر جمع ہوئے۔ سکریٹری بار ایسوسی ایشن نے حاضرین کی جانب سے اس سانحۂ المناک پر سب کے دلی غم و اندوہ کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ ہم سب آپ کے اس غم میں شریک ہیں اور خدا سے صبر و استقامت کی دعا کرتے ہیں۔ جج صاحب اولاً اس اظہار تعزیت پر ہندوستانیوں کی طرح خوب پھوٹ پھوٹ کر روئے اور اپنے بیٹے کی سیرت کی گوناگوں خوبیوں کا اظہار کر کے بین و بکا کرتے رہے۔ آخر میں آنسو پونچھتے ہوئے ڈیس پر کھڑے ہو کر انھوں نے اس تعزیت کے لئے جملہ حاضرین کا دلی شکریہ ادا کیا اور حیات انسانی کی بے ثباتی، علائق دنیوی کی زنجیروں اور نشاط و غم کے فلسفہ پر نہایت بلیغ عالمانہ تقریر کی اور کہا کہ انسان کی زندگی میں نشاط و غم توام ہیں۔ اسی سانحہ کے دونوں رخ دیکھئے، ایک طرف اگر بیٹے کی جوانا مرگ کا مجھے غم ہے تو دوسری طرف اس بات کی خوشی اور فخر بھی ہے کہ اس نے ملک و قوم پر اپنی جان فدا کر کے حیات جاودانی حاصل کر لی ہے اور اپنے خاندان کے نام کو روشن کیا ہے اپنی تقریر کا خاتمہ غالب کے اس مشہور شعر پر کیا:

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

جلسۂ تعزیت ختم ہونے کے بعد کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ نے جج صاحب سے عرض کیا کہ اس سانحۂ عظیم سے ہمارے دل و دماغ قابو میں نہیں ہیں اس لئے گزارش ہے کہ آج کی پیشی کے مقدمات کسی دوسری تاریخ پر ملتوی فرما دیئے جائیں۔ تو جج صاحب نے کہا کہ جناب کنور صاحب غور فرمایئے تو ایسا کرنا عبث ہے۔ اس لئے کہ میرے لڑکے کی موت سے دنیا کے کاروبار کب بند ہو سکتے ہیں جبکہ خود میری زندگی کے معمولات میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا۔ پھر کیا ضرور ہے کہ آپ

یا میں اپنے آج کے فرائض کو کسی دوسرے دن پر اٹھائیں۔ اس لئے ہمیں اپنے فرائض بدستور انجام دینا چاہئیں۔ یہ کہہ کر جج صاحب نے اس تاریخ کی پیشی کے سارے مقدمات کی بڑے صبر و سکون سے سماعت فرمائی اور فیصلے صادر کئے۔

اسی سلسلے میں مسٹر ڈیو ہرسٹ کی انگریزی شاعری کا بھی ایک واقعہ سن لیجئے۔ موسم گرما میں ایک مقدمہ قتل ان کے اجلاس پر پیش تھا۔ اسیسروں میں گونڈہ کے سیٹھ نتھامل مارواڑی جج صاحب کے پاس بحیثیت سربراہ بیٹھے ہوئے تھے۔ وکلاء کی بحث کے خاتمہ پر جج صاحب نے اسیسر صاحبان کو خطاب کیا اور شہادت ثبوت وصفائی کے حسن و قبح کا بڑے عالمانہ انداز میں تجزیہ کرتے ہوئے مقدمہ میں ان کی آزادانہ رائے طلب کی۔ جس پر سیٹھ نتھامل نے بڑے عجز کے ساتھ کہا کہ "حضور اس میں پوچھنے کی ایسی کیا بات ہے جو تیری رائے سو میری رائے" اس پر جج صاحب نے کہا سبحان اللہ وماشاء اللہ! سیٹھ جی آپ نے قتل کے مقدمہ میں کیسی آزادانہ رائے دی ہے۔ جج صاحب اس واقعہ سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ اپنے انگریز دوستوں کے لطف و تفریح کے لئے انھوں نے ایک دل چسپ انگریزی نظم بعنوان Two Somnolent Assessors Sitting (دو اونگھتے ہوئے اسیسر بیٹھے ہیں) لکھی جو اخبار پائنیر میں ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی۔ اس میں ہندستان کے موسم گرما میں ایک بدقسمت انگریز جج کے مقدر پر ماتم کیا گیا ہے کہ گرمی کا بلاخیز موسم ہے۔ کمرۂ عدالت میں دستی پنکھے کی سبک روی اپنی ہلکی مدھر موسیقی سے اونگھتے ہوئے اسیسروں کو سونے کی لوریاں دے رہی ہے۔ وہ نیند کے ماتے اپنے فرائض کی اہمیت سے یکسر لاعلم و بےخبر پنکھے کی خواب آور موسیقی کی تال پر جھوم رہے ہیں۔ بدنصیب جج گرمی کی شدت سے پسینہ میں شرابور بیٹھا ہوا بڑے صبر و استقامت سے مقدمہ کی بحث سن کر آخر میں جب اپنے اسیسروں سے ان کی آزادانہ رائے پوچھتا ہے تو اس کے اونگھتے ہوئے اسیسر یہ آزادانہ رائے دیتے ہیں کہ جو تمھاری رائے ہے وہی ہماری رائے ہے

۱۶-۱۹۱۵ء میں گونڈہ میں شعر و شاعری کا کوئی خاص چرچا نہ تھا۔ جو تھوڑی بہت ادبی زندگی

نظر آتی تھی وہ بابو بند کشوری پرشاد، کنور روشو ناتھ۔ بابو سرجو پرشاد بھٹناگر، بابو رام بہاری، نصیر عثمانی مرزا محمود بیگ وغیرہ وکلائے گونڈہ جیسے صاحبانِ ذوق کے دم سے تھی۔ سال میں دو ایک بھلے برے مشاعرے ہو جایا کرتے تھے مگر وہ اس قابل نہ ہوتے تھے کہ ان میں جج صاحب کو زحمت شرکت دی جاتی۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ اردو غزل کے دو نامور شعرا جن کے تعلق کے فیض و فخر نے گونڈہ کے نام کو بعد میں حیات دوام بخشی اور جو آسمان شاعری پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے۔ ان میں سے ایک تو اس وقت تک محض اصغر صاحب تھے اصغر گونڈوی نہ ہوئے تھے اور دوسرے جگر مرادآبادی رئیس المتغزلین والی منزل سے ہنوز بہت دور تھے۔ اور ان کی حیثیت اس وقت چشمہ کے ایجنٹ اور ایک مغنی شاعرِ آوارہ سے زیادہ نہ تھی۔ اصغر کی شاعری کی ابھی شروعات تھی اور حلقۂ احباب کے باہر اس کی کوئی شناسائی نہ تھی۔ تاہم یہ امرِ واقعہ ہے کہ اس میں شروع ہی سے ایسی لطافت و پاکیزگی اور رنگینی و رعنائی تھی جو سننے والے کے دل کو مسخر و مسحور کر لیتی تھی جگر صاحب کی گونڈہ میں آمد و رفت کی ہنوز ابتدا رہی تھی اور وہ اپنی شاعری کے اس دور امتحان و آزمائش سے بخیر گذر چکے تھے جس کے ذریعہ بعض نکتہ چیں اربابِ ذوق نے ابتداً گونڈہ میں ان کے نقد شاعری کا جائزہ لیا تھا۔ ان کے جوہر قابل کو حضرتِ اصغر کی رمز شناس فطرت نے پرکھ لیا تھا، اور باوجود ان کی رندی، مستی و سرشاری کے حضرتِ اصغر ان سے محبت کرنے لگے تھے اور ان کے اس جنونِ بے راہ روی کی روک تھام کے لئے کچھ طوق و سلاسل تیار کئے جا رہے تھے۔

گونڈہ کی ماموری سے پہلے ہی مجھے حضرت اصغر سے ۱۹۱۲ء سے نیاز حاصل تھا۔ گونڈہ آنے پر تعلقات میں اور اضافہ ہو گیا۔ وہ بڑی شفقت و محبت فرماتے اور میں ان سے کافی مانوس و بے تکلف ہونے کے باوجود ان کی شخصیت کا بڑا احترام کرتا تھا۔ اور ان کا غیر معمولی رکھ رکھاؤ اس امر کا متقاضی بھی تھا۔ میں نے کبھی ان سے شعر سنانے کی فرمائش نہیں کی۔ جب کبھی وہ موڈ میں ہوتے تو خود بلا کر کہتے کہ سنو یہ شعر ہوا ہے یا یہ غزل ہو رہی ہے اور پھر

ایک ہلکے دل نواز ترنم سے بڑے مزے میں اپنا کلام سناتے۔ اور شائد دوسروں سے زیادہ وہ خود اس کے کیف سے لطف اندوز ہوتے۔ مجھے ان کی اکثر غزلیں یاد ہو گئی تھیں۔ میں نے وقتاً فوقتاً اصغر کی بعض غزلیں ڈپٹی ہرسٹ صاحب کو پڑھ کر سنائیں۔ سن کر وہ جھوم جھوم گئے۔ وہ ان کا کلام سن کر بہت محظوظ ہوتے اور اس کی پاکیزگی اور بلندی کی بڑی تعریف کرتے۔ انھوں نے آصغر سے ملنے کی خواہش کی اور کئی بار مجھ سے کہا کہ کبھی ان کو یہاں لائیے۔ میں نے اصغر صاحب سے جب کبھی جج صاحب کے یہاں چلنے کے لئے کہا وہ ہمیشہ ہاں ہوں کر کے ٹال دیتے رہے۔ کبھی ان کے یہاں نہ گئے۔ احساس کمتری کی بنا پر نہیں بلکہ انھوں نے طبیعت ہی ایسی پائی تھی کہ جلوت کے ہنگاموں سے وہ ہمیشہ دور رہنا پسند کرتے اور نمود و نمائش سے احتراز کرتے اور خود کو کسی کے سامنے شاعر کی حیثیت سے پیش کرنے میں اجتناب کرتے۔ درحقیقت وہ شعر خود اپنی نشاط روح کے لئے کہتے تھے۔ کسی کی فرمائش پر یا مشاعروں میں داد خواہی کے لئے نہیں۔ ادھر جج صاحب کی خودداری اور عزت نفس کا یہ عالم تھا کہ ہما شما کا کیا ذکر وہ اپنے علم و فضل کے آگے بڑے بڑوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ میں ان سے کیونکر کہہ سکتا کہ آپ خود حضرت آصغر کے پاس تشریف لے چلیں۔ غرض کہ اس طرح آصغر سے ان کی ملاقات نہ ہو سکی۔ رہے جگر صاحب! وہ ان دنوں جس عالم میں رہا کرتے اس کی وجہ سے نہ کبھی جج صاحب سے میں نے ان کا ذکر کیا اور نہ کبھی ان کے یہاں لے جانے کی ہمت کی۔ شراب سے جج صاحب کو نفرت تھی اور وہ ایک متقی اور پرہیزگار انسان تھے اور جگر صاحب ان دنوں شراب میں ہمہ تن غرق رہا کرتے تھے۔ حضرتِ ابوالکمال آمید امیٹھوی کو جوان دنوں گونڈہ میں محکمۂ پولیس میں نقشہ نویس تھے ایک بار میں جج صاحب کے یہاں لے گیا تھا اور انھوں نے اپنا کلام جج صاحب کو سنایا تھا۔ ان کی غزل کے اس مقطع کی جج صاحب نے بڑی تعریف کی تھی:

آمید اور آپ کو جینے کی آرزو
شاید غم حیات کی تلخی ہے کم ابھی

اسی طرح ایک شام حضرت شوق قدوائی کے ساتھ مجھے جج صاحب کے یہاں جانے کا اتفاق ہوا جو اپنے بھانجے خان بہادر شیخ رضی الدین احمد بیرسٹر کے یہاں گونڈہ تشریف لائے تھے اور جن کو بیرسٹر صاحب جج صاحب سے ملانے لے گئے تھے۔ جج صاحب نے بڑے تپاک سے حضرت شوق کا خیر مقدم کیا تھا۔ جناب شوق نے اپنا کچھ کلام سنایا اور اپنی مثنوی عالم خیال کے بھی کچھ ٹکڑے پیش کئے تھے۔ جسے سن کر جج صاحب بہت محظوظ ہوئے اور حضرت شوق سے فرمایا کہ آپ کے خیالات کی نزاکت، جذبات کی اصلیت اور طرز ادا کی سادگی و دل آویزی ہر اعتبار سے لائق تحسین اور قابل رشک ہے۔ ایک بار سید علی حید۔ صاحب دل تعلقہ دار جرول ضلع بہرائچ کے ساتھ، جو ایک کہنہ مشق، قادر الکلام اور پرگو شاعر تھے مجھے جج صاحب کے یہاں جانے کا اتفاق ہوا۔ جب میں نے تعلقہ دار موصوف کی شاعرانہ حیثیت و مرتبہ کا ذکر کیا تو جج صاحب نے نمونۃً کچھ کلام سنانے کی فرمائش کی۔ حضرت دل نے اپنا ایک چوغزلہ شروع کر دیا۔ ابتدائی چند اشعار پر خوب اور بہت خوب کہنے کے بعد جب اس کا سلسلہ ختم ہوتے نہ دیکھا تو بے چینی سے اپنی گھڑی کی طرف دیکھنے لگے۔ کچہری جانے کا وقت ہو گیا تھا۔ آخر کسی طرح یہ صحبت تمام ہوئی۔

اب مقدمات کی پیشی کے دوران کے چند لطائف بھی سن لیجئے۔ جس سے مسٹر ڈبلو ہرسٹ کی خوش مذاقی، نکتہ سنجی اور دیدہ وری کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔ ایسے لطائف ان کی روزانہ زندگی کا ایک لازمی جزو تھے ان کی زندگی بجائے خود لطائف و ظرائف کا ایک حسین گلدستہ تھی۔

۱۔ ۱۹۱۲ء میں شہر گونڈہ میں معاشقہ اور رقابت کے ایک مشہور تاریخی ڈرامہ میں ایک خاتون کی ناک معرض خطر میں آ گئی۔ پولیس نے جاں بازہیرو کو جو شہر کے ایک خوش حال گھرانے کا چشم و چراغ تھا پابجولاں بارگاہ عدل و انصاف میں پہنچا دیا۔ دولت نے ملزم کے جرم کی پردہ پوشی کے لئے بڑے زرنگار پردے تیار کئے۔ ازاں جملہ ملزم کی صفائی میں خاتون کی ایک تصویر پیش کی گئی جس میں فوٹو گرافر نے اپنی فنی چابکدستی (Trick Photography) سے اصل تصویر میں تحریف و تصرف کے ذریعہ کچھ کا کچھ منظر بنا دیا تھا۔ منجانب استغاثہ مولوی محمد فائق (علیگ) وکیل

فیض آبادی نے اپنی دل چسپ بحث میں اس صنعت گری کا خاتمہ غالب کے اس شعر پر کیا کہ :

ایک ہم ہیں کہ لیا اپنی ہی صورت کو بگاڑ
ایک وہ ہیں جنھیں تصویر بنا آتی ہے

جج صاحب واقعات کے پس منظر میں اس شعر کو سن کر بہت محظوظ ہوئے اور اپنی پر لطف تجویز میں اسے درج کر کے ملزم کو حکم سزا سنا دیا۔

۲۔ حقیت اور وراثت کے ایک بڑے مقدمہ میں اپیلانٹ، رسپانڈنٹ کو قوم کا نائی بتاتا تھا جو خود کو سیّد کہتا تھا۔ بابو سرجو پرشاد بھٹناگر وکیل اپیلانٹ نے بڑے زور شور کے ساتھ بحث کی اور رسپانڈنٹ کے دعوائے سیادت کو فرضی اور غلط بتاتے ہوئے مزاحاً اس کی یوں شرح کی:

اولاً نداف بودم بعدہٗ گشتیم شیخ
غلہ چوں ارزاں شود امسال سیّد می شوم

یہ شعر سن کر جج صاحب بہت محظوظ ہوئے، اور شعر کو دوبارہ خود پڑھ کر زور سے قہقہہ لگایا۔
وکیل فریق ثانی کے لئے نفسیاتی طور پر یہ بڑا نازک موقع تھا۔ بالآخر بابو بندلشوری پرشاد وکیل رسپانڈنٹ نے جو نہایت ذہین وطباع ہونے کے علاوہ خوش فکر شاعر بھی ہیں، فوراً جج صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے عرض کیا کہ حضور والا کے سامنے میرے لائق دوست نے جو تمثیل پیش کی ہے میں اس کی صحت کی کوئی تردید نہ کروں گا۔ ممکن ہے کہ اہل فارس کے یہاں یہی دستور اور یہی معیار شرافت ہو جس کا نقشہ میرے لائق دوست نے پیش کیا ہے۔ مگر ہماری ہندوستانی روایات تو اس سے یکسر مختلف و متضاد ہیں اور یہاں شرافت و نجابت کا معیار وہی ہے جس کی تمثیل ہمارے بے مثل شاعر میر انیس نے اس بند میں پیش کی ہے :۔

کچھ خارِ مغیلاں گل تر ہو نہیں جاتا
ہر قطرۂ ناچیز گہر ہو نہیں جاتا
مس پر جو ملمع ہو تو زر ہو نہیں جاتا
قلعی سے کچھ آئینہ قمر ہو نہیں جاتا
ہر بات کو عاقل ید بیضا نہیں کہتے
جس پاس عصا ہو اسے موسیٰ نہیں کہتے

یہ بندش کر جج صاحب پھڑک اٹھے اور تعریف کرتے ہوئے کہا کہ واقعی یہ معیار شرافت ہے۔ بابو بندیشوری پرشاد کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا کہ ازراہ کرم اس کی ایک نقل عنایت کریں۔ اور اپنی تجویز میں ان تمثیلات سے استدلال کرتے ہوئے اپنا فیصلہ صادر فرمایا۔

۳۔ حضرت پور کے ایک مقدمہ قتل میں مقتول کا نام یتیم تھا۔ ایک طرف سے منشی عبدالقادر وکیل گونڈہ اور دوسری جانب سے چودھری نعمت اللہ ایڈوکیٹ فیض آباد (جسٹس نعمت اللہ مرحوم) وکیل تھے۔ پیشکار نے جب مسل مقدمہ میں مقتول کا نام یتیم پڑھا تو جج صاحب نے چونک کر فرمایا، پیشکار صاحب آپ مقتول کا نام غلط تو نہیں پڑھ رہے ہیں۔ جب بتایا گیا کہ مقتول کا نام واقعی یتیم ہے، جو باپ کی وفات کے بعد اس کی ولادت پر رکھا گیا تھا تو جج صاحب نے چودھری صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے پوچھا کہ چودھری صاحب! قرآن مجید کی وہ کون آیتہ کریمہ ہے جس میں کہا گیا ہے فا ماالیتیم فلا تقھر واما السائل فلا تنھر .... (جج صاحب روانی میں تقہر کی جگہ تنہر پڑھ گئے) چودھری صاحب نے کہا کہ جناب والا! وہ قرآن شریف کی سورۃ والضحیٰ ہے (اور پھر بلا کسی اشارہ کے چودھری صاحب نے خود اسے صحیح طور پر پڑھ دیا) جج صاحب نے تلاوت میں اپنی نادانستہ غلطی کا فوراً اعتراف کرتے ہوئے معذرت چاہی اور کہا کہ روانی میں تقہر کی جگہ تنہران کے منہ سے غلط نکل گیا تھا۔ اس کے بعد چودھری صاحب سے کہا کہ برائے کرم ذرا اس کے معنی بھی بتا دیں۔ چودھری صاحب نے کہا کہ اس کے یہی معنی ہیں کہ رہا یتیم تو اس سے زبردستی نہ کرو اور رہا سائل تو اسے جھڑکو نہیں۔ جج صاحب نے کہا کہ میری فہم ناقص میں اس کا یہ ترجمہ صحیح نہیں۔ البتہ اگر آپ "زبردستی" کی بجائے "زوردستی" کہیں تو شاید مفہوم زیادہ صحیح ادا ہو جائے زبردستی اور زوردستی دونوں الفاظ کے نازک فرق کو امید ہے آپ حضرات خوب سمجھتے ہوں گے۔ جس پر مولوی عبدالقادر وکیل نے اپنے عجز و عدم واقفیت کا اعتراف کرتے ہوئے درخواست کی کہ حضور والا اس فرق کو بھی واضح فرما دیں۔ جج صاحب نے کہا کہ لفظ زبردستی کے لئے ضروری ہے کہ دو فریق میں جارحانہ اقدام ہو، جس کے نتیجے میں ایک کمزور پڑ جائے اور دوسرا اس پر

غلبہ حاصل کرلے اور بھاری پڑجائے۔ برخلاف اس کے زور دستی اس حالت میں کہیں گے کہ ایک طاقت ور کسی معذور و لاچار پر، یعنی جو تاب مقاومت نہ رکھتا ہو، اس پر کوئی جبر و زیادتی کرے۔ اور اس کے بعد پھر جج صاحب نے پوری آیت قرآنی کی تلاوت کرکے اس کا صحیح ترجمہ کرکے حاضرین کو سنادیا۔

۴۔ حقیقت کے ایک مقدمہ کی اپیل میں فریق اول کا نام ممبولال اور فریق ثانی کا منہ باؤ تھا۔ جس کی طرف سے بابو شیام منوہر سیٹھ وکیل تھے۔ انھوں نے اپنی بحث کے خاتمہ پر مزاحاً کہا کہ حضور والا! ممبولال تو پھر ممبولال ہی ہے وہ مقدمہ کیسے جیتے، وہ تو بس ممبو چاٹ کر رہ گئے، جس پر بابو بندلیشوری پرشاد وکیل مخالف نے عرض کیا کہ جناب والا! ممبو چاٹ کر تو آدمی ثقیل چیزیں بھی ہضم کرلینے کے قابل بن جاتا ہے مگر منہ باؤ کے تو کیسر معنی ہی غلط ہوجائیں گے اگر انجام کار وہ منہ باکر نہ رہ جائے۔ جس پر جج صاحب نے زور سے قہقہہ لگایا اور فیصلہ بحق ممبولال صادر کردیا۔

۵۔ عدالت میں ایک دستاویز کی رجسٹری کا قضیہ درپیش تھا۔ بابو بندلیشوری پرشاد وکیل اس کی مخالفت کررہے تھے۔ دستاویز نویس عبداللطیف شہادت میں پیش ہوا۔ جس نے ولدیت کے استفسار پر اپنے باپ کا نام چھیدی بتایا۔ جج صاحب حیرت سے اس کا منہ دیکھنے لگے اور وکیل سے پوچھا کہ منشی عبداللطیف کے باپ کا یہ کیسا غیر شاعرانہ نام ہے۔ وکیل نے کہا حضور والا! دیہات میں بغیر پڑھے لکھے لوگ پہلے ایسے ہی عجیب نام رکھتے تھے۔ عبداللطیف کے باپ دادا پڑھے لکھے نہ تھے اس لئے ایسا غیر شاعرانہ نام رکھ دیا۔ جس پر جج صاحب نے پوچھا اگر وہ پڑھے لکھے ہوتے تو کیا نام رکھا جاتا۔ بابو بندلیشوری پرشاد نے فوراً کہا کہ پھر تو چھیدی کے بجائے شاید سوراخ علی نام رکھا جاتا، جس پر جج صاحب خوب ہنسے۔

۶۔ ایک مقدمہ دیوانی کی بحث کے سلسلے میں کنور وشونا تھ وکیل کے منہ سے فریق مخالف کے ایک گواہ کی نسبت نکل گیا کہ وہ تو بالکل چپر غٹو ہے، جج صاحب نے پہلے یہ لفظ سنا نہ تھا، سمجھے کہ اس کے کچھ خاص معنی ہوں گے۔ چپ چاپ اسے نوٹ کرلیا اور بنگلہ پر جاکر اپنی کتب لغات میں اسے تلاش کیا مگر اس کا کچھ پتہ نہ چلا۔ بڑے حیران رہے اور دوسرے دن بابو بندلیشوری پرشاد کر

تنہائی میں اس کا مطلب پوچھا۔ انھوں نے اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا کہ عامیانہ اور بازاری گفتگو میں لوگ ایسے سخیف محاورات کبھی کبھی استعمال کرتے ہیں۔ سنجیدہ اور شائستہ گفتگو میں استعمال کے لئے یہ شایاں نہیں۔ لیجئے اسی روز جب کنور ولشوناتھ کسی مقدمہ کے سلسلہ میں اجلاس پر آئے تو ان سے جج صاحب نے فرمایا کہ جناب کنور صاحب! آپ تو ماشاء اللہ نہایت شائستہ اور فہمیدہ انسان ہیں آپ عدالت کے روبرو اپنی بحث میں سخیف و رکیک اور عامیانہ استعمال کس طرح جائز سمجھتے ہیں۔ جس پر کنور صاحب نے فوراً اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے اظہار افسوس و ملامت کیا

ان مثالوں سے ناظرین کو اس غلط فہمی میں نہ مبتلا ہونا چاہئے کہ جج صاحب لطائف و ظرائف سے اتنا محظوظ ہوتے تھے کہ عدل و انصاف کے تقاضوں کو بھول کر فیصلے صادر کرتے تھے۔ باوجود اس علم و دانش کے جج صاحب میں قدیم ہندوستانیوں کے عقائد و مزاج کی طرح کچھ توہم پرستی اور ضعیف الاعتقادی بھی تھی اور سعد و نحس وغیرہ کے قائل تھے۔ اس کی متعدد مثالوں میں سے یہاں صرف ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔ جج صاحب نے اپنے بنگلہ کی چھت پر شب خوابی کے لئے ایک برساتی تعمیر کرائی تھی، وہ برساتی میں شب باشی کے لئے پہلی بار جب کوٹھے پر چڑھے تو زینہ پر پاؤں میں کچھ اونچ نیچ پڑ جانے کے سبب موچ آگئی۔ چند روز تکلیف رہی، دوسری بار جب پھر برساتی میں جاکر سوئے اس کے بعد ہی جنگ عظیم میں ان کے لڑکے کے کام آجانے کی اطلاع آئی چناں چہ وہ پھر کبھی اس برساتی میں نہ سوئے اور اسے اپنے لئے منحوس سمجھتے رہے۔

الحاصل مسٹر آر پی ڈیو ہرسٹ ایک بلند پایہ مستشرق، ایک نیک، فیاض، رحمدل اور وسیع المشرب انسان اور ایک نادرہ کار ہستی تھے جو نہ صرف علوم مشرقی کے دلدادہ و قدردان تھے بلکہ جب تک وہ ہندوستان میں رہے انھوں نے بہت سارے ہندوستانیوں کو فائدہ پہنچایا اور ان کی آزادی کے حامی رہے۔ ان کی خوبیوں اور اچھائیوں کو بھلایا نہیں جاسکتا۔

عبداللہ ولی بخش قادری

جامعہ اور گاندھی جی

(۲ اکتوبر گاندھی جی کا یوم پیدائش ہے اور ۲۹ اکتوبر جامعہ کا یوم تاسیس۔ اس لئے ذیل کا مضمون خاص طور پر اس شمارے کے لئے لکھا گیا ہے۔ امید ہے کہ ناظرین کی دلچسپی اور نئی معلومات کا باعث ہوگا۔)

پنڈت جواہر لال نہرو نے جامعہ کے قیام کے فوراً ہی بعد اس کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں جامعہ کو تحریک ترک موالات کا ایک تندرست بچہ کہہ کر پکارا تھا۔ پنڈت جی کے اس بیان سے جامعہ کی صحیح تصویر پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے اس وقت ملک میں خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں کا زور تھا۔ گاندھی جی چاہتے تھے کہ ہندوستانیوں کی تعلیم ان کے اپنے ہاتھ میں ہو اور وہ بدیسی سامراج کی نوکری کے چکر سے نکلیں۔ وہ علی برادران کے ساتھ ملک کا دورہ کرتے ہوئے علی گڈھ پہنچے۔ اس وقت یہاں سرکاری رنگ اتنا چڑھا ہوا تھا کہ دیس کی بھلائی کا دھیان کم ہی لوگوں کو آتا تھا۔ پھر بھی اپنے دل میں وطن کی سچی لگن رکھنے والوں کی کچھ ایسی کمی نہ تھی اور ایسے ہی نوجوان ان محبان وطن کو برابر بلا بھی رہے تھے۔ انھوں نے ان کے سامنے ملک کی آزادی کے لیے انگریزی حکومت سے بھرطور عدم تعاون کرنے کی اہمیت جتائی اور کالج چھوڑنے کے لیے کہا۔ ایک طرف نوجوانوں کا قومی جوش زور مار رہا تھا اور دوسری طرف انگریزی حکومت کے پروردہ ہندوستانی انھیں لالچ دے دے کر بہکا رہے تھے۔ بڑی کشمکش کا عالم تھا۔ لیکن قربانی کا وقت بھی آپہنچا تھا۔ آخر میں ایک نیتجہ نکل ہی آیا۔ کالج کے لڑکوں نے اپنے رہبروں سے کہا کہ اگر علی گڈھ کالج کی تعلیم ملک کے سچے فرزند

بنانے سے قاصر ہے تو ان کی تعلیم کا کوئی دوسرا بہتر اور مناسب انتظام کیا جائے۔ اسی فکر کا نتیجہ جامعہ ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڈھ میں قائم ہوئی۔ اس کی آنکھ ایک قومی اور سیاسی تحریک کی آغوش میں کھلی تھی۔ اس لیے اس کی دیکھ ریکھ کی ذمہ داری بھی رہنمایانِ وطن پر ہی آئی۔ حکیم اجمل خاں امیر جامعہ (چانسلر) مولانا محمد علی، شیخ الجامعہ (وائس چانسلر) اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری معتمد اعزازی (آنریری سکریٹری) بنائے گئے اور جملہ اخراجات کا بوجھ مرکزی خلافت کمیٹی کے کندھوں پہ آیا۔ جامعہ کی بنیادی کمیٹی (فاؤنڈیشن کمیٹی) کا پہلا جلسہ ۲۲ نومبر ۱۹۲۰ء کو ہوا۔ اس جلسہ میں طے پایا کہ دینیات کو ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے پڑھایا جائے۔ گاندھی جی نہ صرف اس بات کے حق میں تھے بلکہ انھوں نے ہندوؤں کی مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کرنے کے لیے کہا۔ اس جلسے میں یہ بھی صاف صاف کہہ دیا گیا کہ جامعہ کے دروازے غیر مسلم بچوں کے لیے بھی برابر کھلے ہیں۔ اسی وقت پوری تعلیم کا ایک نیا نصاب بنانے کے لیے ۱۹ افراد کی ایک کمیٹی بھی بنائی گئی جس میں پنڈت جواہر لال نہرو اور ڈاکٹر راجندر پرشاد کے نام بھی شامل تھے۔ اگلے سال جامعہ کے پہلے جلسہ تقسیم اسناد (کانووکیشن) کے موقع پر حکیم اجمل خاں نے اپنے خطبۂ صدارت میں جامعہ کی تعلیم کے حسب ذیل پانچ اصول بیان فرمائے:

۱۔ از کلیدِ دین درِ دنیا کشاد: اگرچہ ہم نے تمام دیگر علوم جدیدہ کو اپنے نظام میں جگہ دی لیکن قرآن اور اسلام کو مخدوم بنایا اور انھیں خادم۔

۲۔ تاریخ اسلامی: ہم نے تاریخ اسلامی کو اپنی تعلیم کا جزوِ لازمی قرار دیا کہ یہ نفسِ ملیہ کے تواتر کو قائم رکھنے کے لئے بمنزلہ حافظہ کے ہے۔

۳۔ مادری زبان میں تعلیم: ہم طالب علم میں علم کا ذوق پیدا کرنا اور اس کے اعمال پر اس کا اثر دیکھنا چاہتے ہیں۔ اس لیے ہم نے ایک غیر زبان کے ذریعہ تعلیم دینے کے غیر فطری طریقہ کا بھی یک قلم سدباب کر دیا۔

۴۔ کسب معاش اور تعلیم حرفہ: میں یقیناً چاہتا ہوں کہ ہم اپنے متعلمین کے لیے کسب معاش کی ہر ممکن سہولت فراہم کریں اور مجھے بڑی خوشی ہے کہ جامعہ ملیہ کے جدید نظام میں تعلیم صنعت و حرفت ہر شخص کے لیے لازمی قرار دی گئی ہے۔

۵۔ متحدہ ہندوستانی قومیت: جہاں ہم نے سچے مسلمان پیدا کرنے کی تدابیر اختیار کیں وہاں اس بات کو نظر انداز نہیں کیا ہے کہ تعلیم و تربیت میں ماحول کا ایک بہت بڑا اثر ہوتا ہے اور اسلامیت کے ساتھ وطن کی خدمت کا جذبہ پیدا کرنا بھی ہمارے پیش نظر ہے۔ چنانچہ اس امر کا خاص طور سے لحاظ رکھا گیا ہے کہ جہاں ہندو طلبہ کے لیے بہت سے اسلامی معاملات و معلومات حاصل کرنا ضروری ہے وہاں مسلمان طلبہ بھی اہم ہندو رسوم اور ہندو تہذیب و تمدن سے ناآشنا نہ رہیں گے کہ ایک متحدہ ہندوستانی قومیت کی اساس محکم اسی باہمی تفہیم و تفہم پر منحصر ہے۔

پہلے دو سال کی ہنگامی زندگی گزارنے کے بعد جامعہ باضابطہ طور پر ایک آزاد قومی تعلیمی ادارہ بن گئی۔ سیاست کا وقتی جوش ٹھنڈا پڑنے لگا اور تعلیمی سنجیدگی بڑھنے لگی۔ ابتدائی ثانوی اور اعلیٰ منزلوں کے لئے نیا نصاب مرتب ہوا اور مصارف کے لیے ایک فنڈ قائم کیا گیا۔ پھر بھی علی گڈھ میں جامعہ کی بنیاد مستحکم نہ ہو سکی کیونکہ علی گڈھ کالج کا ہر وقت سامنا تھا اور وہیں کی سیاسی فضا بھی مسموم ہونے لگی تھی۔ مالی دشواریاں الگ تھیں۔ حکیم صاحب بہت پریشان تھے۔ اس نازک گھڑی میں گاندھی جی نے ان کی ہمت بندھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ "جامعہ کو تو چلانا ہی ہوگا۔ آپ کو روپیہ کی دقت ہے تو میں بھیک مانگ لوں گا۔" پھر کیا تھا۔ حکیم صاحب کو سہارا مل گیا۔ انھوں نے بنیادی کمیٹی کا جلسہ بلا لیا۔ گاندھی جی جلسے میں شریک ہوئے اور جامعہ بند کرنے کے بجائے علی گڈھ سے ہٹا کر دہلی میں بسانے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ اس وقت گاندھی جی جامعہ کے 'وزیٹر' تھے کیونکہ یہ بات ان کے دل کو لگی ہوئی تھی کہ "ہندوستان میں کم از کم ایک ایسا ادارہ ضرور ہو جہاں مسلمانوں کی تہذیب پر سچی قومیت کی بنیاد رکھی جائے۔" وہ ہر ممکن طریقے سے جامعہ کی مدد کے لیے

تیار تھے۔

جولائی ۱۹۲۵ء میں جامعہ نے اپنا نیا ٹھکانا قرول باغ دہلی میں بنایا۔ کچھ ساتھی ناامید ہوکر بیٹھ رہے تھے، کچھ روٹھ کر الگ ہوگئے تھے۔ اب بزرگوں میں حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری ہی مسیحائی کرنے کے لئے رہ گئے تھے اور اسے چلانے والے وہی مٹھی بھر استاد تھے جنھوں نے جان کی بازی لگا کر یہ ذمہ داری اپنے اوپر لے لی تھی۔ اس موقع پر جب گاندھی جی جامعہ تشریف لائے تو انھوں نے استادوں اور طالب علموں سے کہا کہ "ہندوستان کو ہم اس وقت آزاد کرا سکتے ہیں جب کہ ہمارے دل میں خدا کا خوف ہو اور ہم حکومت سے بے خوف ہو جائیں"۔ اور ساتھ ہی ساتھ اپنے اس یقین کو بھی دوہرایا کہ "جامعہ میں اس بات کی تعلیم دی جاتی ہے"۔ گاندھی جی کے ان الفاظ نے کچھ ڈھارس تو ضرور بندھائی لیکن سچ یہ ہے کہ یہ زمانہ بڑی پریشانی اور بے چینی کا تھا۔ ایسے وقت میں ذاکر صاحب کے جامعہ آنے کی خبر نے لوگوں کا حوصلہ بڑھا دیا۔ سات آٹھ مہینے بعد ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین، اور پروفیسر محمد مجیب تینوں ایک ساتھ جرمنی سے لوٹے اور جامعہ کے لئے وقف ہوگئے۔

اب جامعہ کی باگ ڈور ذاکر صاحب کے ہاتھ میں تھی اور وہ معاملات کو سدھارنے کی تدبیریں سوچ ہی رہے تھے کہ ۱۹۲۸ء کے شروع ہی میں حکیم اجمل خاں صاحب کا انتقال ہوگیا۔ اب ساری ذمہ داری ڈاکٹر انصاری کے سر آگئی۔ وہی امیر جامعہ تھے وہی اس کی بنیادی کمیٹی کے سکریٹری۔ ذاکر صاحب نے اسی سال جامعہ کا دستور اس طور پر تبدیل کرایا کہ اس کے کرتا دھرتا اس کے استاد ہی ہوگئے۔ اب جامعہ ایک ایسا ادارہ بن گئی جہاں کام لینے والے اور کام کرنے والے سب کچھ استاد ہی تھے۔ جن استادوں نے ۲۰ سال تک ایک مختصر اور مقررہ رقم پر کام کرنے کا عہد کیا تھا وہی "انجمن تعلیم ملی" کے حیاتی رکن قرار پائے اور اسی جماعت کے سپرد جامعہ کے چلانے کی ذمہ داری آئی۔ اس نئی انجمن کے صدر اور امیر جامعہ ڈاکٹر انصاری منتخب ہوئے۔ ذاکر صاحب کو انجمن کا سکریٹری اور شیخ الجامعہ بنایا گیا اور انجمن کے خازن سیٹھ جمنالال بجاج قرار پائے۔ سیٹھ صاحب کی جو حیثیت اس وقت ملک اور کانگریس کے اندر تھی، اس سے جامعہ کو بڑی تقویت

پہنچائی ۔ اب یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ سیٹھ صاحب کو کس نے اور کیوں جامعہ کی خدمت پر لگایا اور یہ کس کا حُسنِ کرم تھا۔ پھر سیٹھ صاحب اپنے آخر دم تک جامعہ کے سرپرست بنے رہے ۔ اس وقت سے لے کر آج تک جامعہ نے جو کچھ اونچ نیچ دیکھی ہے اور وہ جس قدر پروان چڑھی ہے اس ساری دوڑ دھوپ میں ذاکر صاحب اور ان کے دونوں رفیق یعنی عابد صاحب اور مجیب صاحب ہی آگے آگے رہے ہیں اور آج بھی جامعہ کا چراغ انھیں سب کے دم سے روشن ہے ۔

دستور کی اس تبدیلی سے جامعہ کے نظریے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اس وقت بھی مولانا محمد علی کے الفاظ میں 'خدا پرستی' 'ملت پروری' اور 'وطن دوستی' ہی جامعہ کے مقاصد تھے ۔ یہاں گاندھی جی کا پوتا رسیک لال تعلیم حاصل کرنے کے لیے آچکا تھا ۔ اس کے کارکنوں میں دلیو داس گاندھی اور جی رام چندرن جیسے لوگ رہ چکے تھے ۔ جامعہ اپنے ایمان، یقین اور عمل سے ہندوستانی تہذیب کا ایک سچا، پکا اور اچھا نمونہ بننے کی کوشش میں لگی ہوئی تھی ۔ ذاکر صاحب اور ان کے ساتھی تعلیمی میدان میں نت نئے تجربے کر رہے تھے ۔ کام میں وسعت کے ساتھ ساتھ وقعت بھی آتی جارہی تھی قرول باغ میں کام بڑھانے کی گنجائش کم تھی ۔ وہاں کا ماحول بھی اچھا نہ تھا ۔ اگرچہ مالی دشواریاں تھیں پھر بھی ۱۹۳۵ء میں اوکھلے کے قریب 'جامعہ نگر' کی بستی بسانے کا کام اللہ کا نام لے کر شروع کر دیا گیا ۔ گاندھی جی خوش ہوئے اور مبارکباد دی ۔ ابھی اس تعمیری کام کی ابتدا ہی ہوئی تھی کہ ۱۰ مئی ۱۹۳۶ء کو ڈاکٹر انصاری نے داعی اجل کو لبیک کہا ۔ جامعہ کو یہ صدمہ برداشت کرنا دشوار ہو گیا ۔ علی گڈھ کے عبدالمجید خواجہ صاحب کو امیر جامعہ بنایا گیا ۔ یہ وہی خواجہ صاحب تھے جو مولانا محمد علی کے بعد کچھ عرصے شیخ الجامعہ رہ چکے تھے اور گاندھی جی کے ایک ہمدم دیرینہ بھی تھے حالات سے نبٹنے کے لئے دس سال بعد پھر ۳۸ء میں جامعہ کے دستور میں کچھ تبدیلی کی گئی جس سے حیاتی رکن کچھ بڑھ گئے اور جامعہ پھر اپنے مقصد کی دھن میں آگے بڑھنے لگی ۔ ذاکر صاحب وقت وقت پر جامعہ کے مقصد کو دوہراتے اور اپنے کاموں کو اس کی روشنی میں جانچتے رہے ۔

۱۹۴۱ء میں نئے سال کی مبارکباد دیتے ہوئے انھوں نے اپنے چھوٹے بڑے سب ہی

ساتھیوں کو اپنے اندر جامعہ کی روح پھونکنے کی غرض سے بتایا کہ "اس سال ہمارے کرنے کے یہ چار کام ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص کو یہ چار چیزیں زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہئے صحت، طاقت، حسن، پاکی"۔ یہی وہ نظر تھی جس نے کٹھن سے کٹھن گھڑی میں بھی جامعہ کا مقصد کبھی اس سے اوجھل ہونے نہ دیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۶ء آپہنچا۔ جامعہ نے بڑے حوصلے سے اپنا جشن سیمیں منایا۔ مگر کس وقت ؟ جبکہ منافرت اور مخالفت کی آگ سارے دیس میں زور پکڑ چکی تھی۔ پھر بھی جامعہ کو مبارکباد دینے اور اس کے کاموں کو سراہنے کے لئے ایک ہی وقت میں وہ سب جامعہ میں جمع ہو گئے تھے جنھیں سیاست نے ایک دوسرے سے بہت دور کھڑا کر رکھا تھا۔ جو ایک دوسرے کی ہر معاملہ میں کاٹ کرتے تھے، جامعہ کی تعریف میں ایک دوسرے سے متفق تھے۔ ذاکر صاحب نے اس نازک موقع پر دیس کو جامعہ کے مقصد سے آگاہ کرنا مناسب سمجھا تاکہ شاید تنگ دل اور تنگ نظر ان کی آواز سن کر اپنے اعمال پر نادم ہو جائیں اور جامعہ کی مثال کو اپنا لیں۔ انھوں نے اس موقع پر "جامعہ کیا ہے" عنوان سے ایک کتابچہ شائع کیا۔ اس میں جامعہ کے مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا کہ "جامعہ ملیہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی آئندہ زندگی کا ایک ایسا نقشہ تیار کرے جس کا مرکز مذہب اسلام ہو اور اس میں ہندوستان کی قومی زندگی کا وہ رنگ بھرے جو عام انسانی تہذیب کے رنگ میں کھپ جائے۔ اس کی بنیاد اس عقیدے پر ہے کہ مذہب کی سچی تعلیم، ہندوستانی مسلمانوں کو وطن کی محبت اور قومی اتحاد کا سلیقہ دے گی اور ہندوستان کی ترقی میں حصہ لینے پر آمادہ کرے گی اور آزاد ہندوستان اور ملکوں کے ساتھ مل کر دنیا کی زندگی میں شرکت اور امن وتہذیب کی مفید خدمت کرے گی"۔

اس طرح کسی وقت جامعہ نے اپنی نہ نیت بدلی نہ روش۔ وہ اپنا فرض پورا کرنے میں برابر لگی رہی۔ اس کے تعلیمی کام برابر بڑھتے اور پھیلتے چلے گئے اور ان میں نکھار آتا گیا۔ ابتدائی مدرسے نے ایک معیاری نمونے کے مدرسے کی شکل نکال لی، وہاں عام دلچسپیوں کو

جماعت کے کام کا ایک ضروری جزو قرار دے دیا گیا۔ منصوبی طریقہ (پروجیکٹ میتھڈ) کچھ ایسا اپنایا کہ وہ بالکل اپنی چیز بن گیا۔ بچوں کا بینک، بچوں کی دوکان، بچوں کا خوانچہ، مرغی خانہ، چڑیا گھر دیواری اخبار جیسے تعلیمی مشغلے جاری کیے گئے۔ کھلی ہوا کا مدرسہ، منایا جانے لگا جبکہ مدرسے سے دور کسی صاف ستھری جگہ پر ایک آدھ ہفتہ گزارا جاتا۔ اور پڑھائی، کھیل، رہنا سہنا، کھانا پینا سب کچھ وہیں ہوتا۔ ڈراما، تقریر، مضمون نگاری اور آداب مجلس جیسی دلچسپیوں کو تعلیم کا ایک اہم حصہ مان لیا گیا۔ ان سب کاموں کی طرف دھیان دینے کا مطلب یہی تھا کہ بچوں کا من جاگے اور تن میں جان آئے۔ ان میں سوچنے سمجھنے اور خود آگے بڑھنے کا حوصلہ پیدا ہو۔ وہ اشتراکِ عمل اور تعاون کی راہ پر چلنا سیکھیں۔ وہ تنگ نظری اور تاریک خیالی سے بچیں اور وہ بڑے ہو کر سچی ہندوستانی تہذیب کا نمونہ بنیں۔ مدرسہ ثانوی میں ادبی ذوق ابھارنے اور طبیعت کا رخ پہچان کر کام کرانے کی فکر ہوئی۔ مہذب اور شائستہ زندگی کا قرینہ سکھانے کی تدبیر کی گئی۔ منصوبی طریقے کے ساتھ ساتھ تفویض کا طریقہ (اسائن منٹ میتھڈ) بھی برتا جانے لگا۔ چھوٹے بچے ہوں یا بڑے ورزش، پیراکی، گھومنا پھرنا، جستجو اور دریافت کرنا اور ایسی ہی دوسری باتیں ان کی روزانہ زندگی میں آ گئیں۔ کالج کے اندر اساتذہ نے نہ صرف نوجوانوں کو حقیقی معنی میں طالب علم بنانے کی کوشش کی بلکہ معیاری کتابیں تصنیف کر کے بھی اپنی ذمہ داری نبھائی۔ طلبا کے اندر تفتیش و تحقیق کا مادہ ابھارنے اور تحریر و تقریر میں مہارت پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ کردار کی عظمت پیدا کرنے کو بھی تعلیم کا منصب قرار دیا۔ اس وقت تعداد کم تھی لیکن استعداد میں برتری ہی دکھائی دیتی تھی۔ اسناد، سرکاری طور پر غیر مستند تھیں لیکن لوگوں کے دلوں میں قدر کی کمی نہ تھی اب تو نہ صرف طلبا اور مضامین بڑھے ہیں بلکہ 'تاریخ و تہذیب' میں ایم۔ اے تک تعلیم کا باقاعدہ انتظام بھی ہے۔

جامعہ میں یوں تو معمولی طریقے سے بالغوں کی تعلیم کا کام ۱۹۲۶ء میں ہی ایک "شبینہ مدرسے" کی صورت میں شروع ہو گیا تھا لیکن ۱۹۳۸ء میں اس غرض سے ادارہ تعلیم و ترقی باقاعدہ

طور پر قائم ہوا۔ اس ادارے نے اپنے بانی شفیق الرحمان قدوائی کی سرکردگی میں دیس کے سامنے نمونے کا کام کر دکھایا۔ بالغوں کی تعلیم کے کام کو سطحی اور محدود دائرے سے نکال کر اسے 'سماجی تعلیم' کی منزل تک پہنچانے میں اس ادارے کا بہت کچھ ہاتھ رہا ہے۔ کم پڑھے لکھے لوگوں کے لیے ان کی طبیعت اور ضرورت کے مطابق چھوٹی چھوٹی کتابیں تیار کرنے میں نہ صرف اس نے پہل کی بلکہ سات آٹھ سال کے اندر اندر مختلف موضوعات پر دو سو سے زائد کتابچے چھاپ کر تقسیم بھی کر ڈالے۔ اس ادارے نے مختلف طریقوں سے جامعہ کے پڑوسی گاؤوں میں سدھار کا کام بھی کیا۔ یہ وہی زمانہ ہے جبکہ گاندھی جی نے بنیادی قومی تعلیم کا خیال دیس کے سامنے رکھا تھا اور چند ماہرین تعلیم کی ایک کمیٹی کو آٹھ سال تک کی ابتدائی تعلیم کی اسکیم بنانے کا کام بھی سپرد کر چکے تھے۔ اس کمیٹی کا صدر انھوں نے ذاکر صاحب کو بنایا تھا اور اس کمیٹی کی سفارشوں کو تسلیم بھی کر لیا گیا تھا۔ یہ اسکیم تو بن گئی لیکن اس اسکیم کے مطابق تعلیم دینے والے استاد کہاں تھے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ۱۹۳۸ء میں ہی جامعہ کے اندر 'استادوں کا مدرسہ' قائم ہوا۔ اس مدرسے کو گاندھی جی کی بنیادی تعلیم کے مطابق پڑھانے والے استاد تیار کرنے والا سب سے پہلا مدرسہ کہلانے کا فخر حاصل ہے۔ اس مدرسے کی مالی امداد بھی گاندھی جی کا قائم کردہ 'ہندوستانی تعلیمی سنگھ' ایک مدت تک کرتا رہا۔ اب اس ادارے میں نہ صرف پانچویں جماعت تک پڑھانے والے استادوں کے لئے دو سال کی تربیت کا انتظام ہے بلکہ 'سینیر بیسک اسکول' اور 'ہایر سکینڈری اسکول' میں پڑھانے والے استادوں کی بھی تیاری ہوتی ہے۔ یہاں پر ہر کچے استاد کو دو حرفے لازمی طور پر سیکھنا ہوتے ہیں اور اپنا کام اپنے آپ کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ آج بھی یہاں کے تمام طالب علم اپنا کمرہ خود صاف کرتے ہیں اور اپنے برتن خود مانجھتے ہیں۔ انھیں ہر طریقے سے گاندھی جی کے بتائے ہوئے اصولوں کی روشنی میں تعلیم دینے کی کوشش کی جاتی ہے اس مدرسے میں پڑھنے والوں کی نہ صرف تعداد بڑھ رہی ہے بلکہ کام کا دائرہ بھی وسیع ہوتا جا رہا ہے۔ بنیادی تعلیم سے متعلق کتابیں یہاں کے لوگ لکھ رہے ہیں اور بنیادی تعلیم کے بارے

میں تحقیقی کام یہاں کیا جارہا ہے۔ اب تو ایم۔ ایڈ کی تعلیم کا انتظام کیے ہوئے بھی دو سال ہوگئے۔
اردو میں بچوں کے ادب کی طرف سب سے پہلے مکتبہ جامعہ نے ہی قدم بڑھایا۔ تعلیمی اور ادبی کتابیں چھاپنے کا بیڑہ بھی اسی نے اٹھایا۔ درسی کتابوں کا معیار اس نے قائم کیا۔ آج اردو کی خدمت کرنے والوں میں مکتبہ کا کام بہت نمایاں اور شاندار حیثیت رکھتا ہے۔ گاندھی جی اور پنڈت نہرو کی سوانح عمریوں کو اردو زبان میں چھاپنے کا فخر اسی کو حاصل ہے۔ ۱۹۵۰ء میں جامعہ نے آرٹس انسٹیٹیوٹ کھولا۔ یہ بھی دیس بھر میں اپنی نوعیت کا واحد ادارہ ہے جہاں آرٹ کے استاد تیار کیے جاتے ہیں۔ اس کے چار سال بعد ایک نرسری اسکول یہاں کھل گیا۔ ان اداروں کے علاوہ اب تو حکومت کی طرف سے ایک رورل انسٹیٹیوٹ بھی جامعہ میں قائم کر دیا گیا ہے۔
آزادی کے وقت جامعہ کو بھی ان سب حالات کا سامنا کرنا پڑا جن سے ملک دوچار تھا۔ مسلمانوں نے اسے طعنے دیے اور ہندوؤں نے اسے برا کہا۔ لیکن جامعہ اپنی راہ پر گامزن رہی مگر سارے دیس میں نفرت کی آگ بھڑک اٹھی تھی۔ دہلی میں یہ شعلے اور شدت سے لپکے۔ وہ جامعہ تک بھی پہنچے۔ قرول باغ میں جامعہ کی لائبریری تباہ ہوگئی، سارا سامان لٹ گیا۔ جامعہ نگر میں جان پر آبنی۔ ایسے آڑے وقت میں بھی گاندھی جی نے جامعہ کو یاد رکھا۔ انھوں نے ڈھارس بھی بندھائی اور حفاظت کا انتظام بھی کیا۔ جامعہ کے لوگ ثابت قدم رہے۔ جب حالات سدھرے تو پھر جامعہ نے اپنا کام شروع کر دیا۔ آزادی کے بعد طالب علموں کی پہلی جماعت جو استادوں کے مدرسے میں سرکاری طور پر تعلیم پانے کے لیے بھیجی گئی وہ سرحد سے آئے ہوئے تباہ حال غیر مسلم اساتذہ پر مشتمل تھی۔ یہ لوگ سہمے سہمے آئے، شک و شبہ کے ساتھ آئے، لیکن جب اپنا کام پورا کرکے یہاں سے لوٹے تو ان کی آنکھوں میں محبت کے آنسو تھے۔ اس طرح نہ معلوم خدا نے جامعہ کی جانچ کی یا گاندھی جی کے دل کو جامعہ کی طرف سے کچھ سکھ پہنچانے کا موقع نکالا اب تو اس مدرسے میں ان استادوں کے بچے تعلیم پانے اور دینے کے لیے آنے لگے ہیں
قومی حکومت کے قیام کے ساتھ ساتھ جامعہ کے سامنے سے موت لا یموت کا مسئلہ دور ہو گیا۔ مرکزی سرکار نے

سارے اخراجات کی کفالت اپنے ذمے لے لی لیکن ملک کی ضرورت کے پیش نظر ذاکر صاحب کو علی گڈھ یونیورسٹی بھیج دیا۔ مگر وہ دل سے دور پھر بھی نہ تھے۔ جامعہ نے انھیں اپنا نائب امیر بنا لیا اور اب تو عبدالمجید خواجہ صاحب کے انتقال کے بعد وہ اس کے امیر جامعہ ہی ہیں۔ پھر مجیب صاحب شیخ الجامعہ ہوئے اور نئے ولولے کے ساتھ آزاد ہندوستان میں جامعہ اپنے فرض کو پورا کرنے کے لیے آمادہ ہوگئی۔ جون ۱۹۶۲ء میں یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کا قومی ادارہ تسلیم کر کے نہ صرف اس کی سابقہ خدمات کو سراہ لیا ہے بلکہ ترقی کی راہیں بھی اس کے لئے استوار ہوگئی ہیں۔

گاندھی جی نے بار بار اس بات کو دوہرایا ہے کہ "پڑھا لکھا دینے سے تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا بلکہ اس طرح ابتدا بھی نہیں ہوتی۔ یہ صرف ایک ذریعہ ہے جس سے مردوں اور عورتوں کو تعلیم دی جا سکتی ہے۔ پڑھا لکھا دینا بذات خود کوئی تعلیم نہیں ہے۔" انھوں نے ہمیشہ اس بات پر بھی زور دیا کہ "سچی تعلیم کے لیے شخصی زندگی کی پاکی ایک لازمی شرط ہے"۔ "تمھاری تعلیم بالکل بیکار ہے اگر وہ پاکی اور نیکی کی ٹھوس بنیادوں پر قائم نہیں ہے"۔ "حقیقی تعلیم وہی ہے جو بچوں کی روحانی، ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کو اجاگر کرتی ہے"۔ "سارے علم کا مدعا، کردار کی تشکیل ہی ہونا چاہیے"۔ گاندھی جی کے ان الفاظ کی جھنکار کو ذاکر صاحب کے گنائے ہوئے چاروں کام یعنی 'صحت' 'طاقت' 'حسن' 'پاکی' میں خوب سنا جا سکتا ہے۔

جامعہ کے آغاز و ارتقا کے اس اعادے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ گاندھی جی کو جامعہ کتنی پیاری تھی اور انھیں اس کے کام سے کیسا لگاؤ تھا۔ انھوں نے صرف رہنمائی ہی نہیں فرمائی بلکہ آڑے وقت میں دست گیری بھی کی۔ جامعہ کے اکثر و بیشتر کارکن گاندھی جی کے احباب یا پرستار ہی رہے ہیں اور گاندھی جی کو ہمیشہ ان لوگوں کی بصیرت پر پورا اعتماد رہا۔ اس لئے جامعہ میں جو بھی تعلیمی کام ہوتے رہے ہیں اور اس نے جو بھی طور طریقے اپنائے ہیں، ان میں گاندھی جی کے تعلیمی اصولوں کی روح ضرور موجود رہی ہے۔ جامعہ کی تعلیم اور زندگی دونوں میں ہاتھ کے

کام کی اہمیت رہی ہے۔ یہاں اردو کو تعلیم اور کام کا ذریعہ مانا گیا اور اس سے دل ملانے کا کام لیا گیا۔ آج بھی یہاں اردو کہیں ذریعہ تعلیم ہے، کہیں لازمی ہے، کہیں اختیاری مگر ہر صورت میں وہ شوق سے سیکھی جاتی ہے۔" جامعہ نے اپنی زندگی میں تہذیب واخلاق کی آبیاری کی ہے اور سادگی و دینداری کو شعار بنایا ہے۔ یہاں پوری شخصیت کو ابھارنے اور سنوارنے کی طرف دھیان رہا ہے اور حب الوطنی کی تلقین کی گئی ہے۔ یہی سب اصول گاندھی جی کو بھی دل سے عزیز تھے۔ اسی لیے گاندھی جی نے جامعہ کو ہمیشہ اپنے دل سے لگائے رکھا اور جامعہ نے گاندھی جی کو ہمیشہ اپنا مونس وغمخوار، مربی و مرشد سمجھ کر ان کی طرف دیکھا۔ یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کے بیشتر تعلیمی نظریات کی چھاپ خود بخود جامعہ کی زندگی میں دکھائی دینے لگی۔ جامعہ کے سب ہی اداروں میں اقامتی زندگی پر زور دیا جاتا ہے اور لڑکے لڑکیاں ساتھ ساتھ پڑھتے ہیں۔ یہاں کے اساتذہ اور طلبا میں ہر مذہب اور خیال کے لوگ موجود ہیں۔ اور ہر اس شخص کے لیے جامعہ کی آغوش وا رہتی ہے جو قومی اتحاد اور اخوت کو اپنے دل میں جگہ دیتا ہے۔

اکثر محنت کے عادی گھنی چھاؤں میں اونگھ جاتے ہیں۔ لیکن جامعہ کی طرف سے یہ اطمینان کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی منزل کی طرف بڑھتی ہی رہے گی۔ پچھلے جلسہ تقسیم اسناد کے موقع پر ہی ذاکر صاحب نے خطاب کرتے ہوئے طلبا کو جتایا کہ "آپ رواداری کے، بھائی چارے کے، علم اور علم دوستی کے سائے میں پلے ہیں۔ ان خوبیوں کے فیض کو دوسروں تک پہنچائیے اور اپنے آپ کو ہندوستانی شہریت کا خوب صورت نمونہ بنائیے۔" اسی طرح جنوری ۶۵ء کی شائع شدہ کتاب 'جامعہ کی کہانی' کے پیش لفظ میں مجیب صاحب نے یاد دہانی کرائی ہے کہ "مناسب ہے کہ اس نئے دور میں جبکہ یہ خواہش زور پکڑ رہی ہے کہ جامعہ بھی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح ہو جائے، گزشتہ دور کی بے سروسامانی اور فاقہ مستی کے مزے بھی یاد رکھیں اور جامعہ کی انفرادیت بھی قائم رکھیں۔" امیر جامعہ اور شیخ الجامعہ کے یہ تازہ تازہ بیانات اس بات کا یقین دلاتے ہیں کہ جامعہ آئندہ بھی گاندھی جی کے دکھائے ہوئے راستے پر ہی چلتی رہے گی۔

عبداللطیف اعظمی

اردو نثر کے مختلف اسالیب

انور صدیقی صاحب کا مضمون " اردو نثر کی تشکیل کا مسئلہ" جو رسالہ جامعہ کی تازہ اشاعت میں شائع ہوا ہے کئی مرتبہ غور سے پڑھا اور جتنے ہی مرتبہ پڑھا اتنی ہی میری الجھن بڑھتی گئی۔ اولاً تو مجھے اس میں کوئی "مسئلہ" نہیں ملا اور نہ میں سمجھتا ہوں کہ تشکیل کا کوئی مسئلہ ہے۔ اس عنوان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اردو نثر کی ابھی تک تشکیل ہی عمل میں نہیں آئی۔ اب اس کا مسئلہ درپیش ہے۔ زیر بحث مضمون میں صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ موجودہ نثر اردو "مہذب" نثر نہیں ہے شاعرانہ نثر ہے۔ چونکہ مضمون کا بنیادی نظریہ ان ہی دونوں اصطلاحوں پر مبنی ہے، اس لئے ان کی واضح اور جامع تعریف کرنے کی ضرورت تھی، مگر اس سلسلے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں کافی الجھاؤ نظر آتا ہے، محسوس ہوتا ہے کہ خود مضمون نگار کا ذہن اس بارے میں صاف نہیں ہے، خصوصاً "مہذب نثر" کے بارے میں۔ اس مضمون میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ مہذب نثر کے نمونے صرف سرسید اور حالی کے یہاں ملتے ہیں، اس موقع پر اگر دو ایک نمونے دیدیئے گئے ہوتے، تو اس کی وجہ سے صاحب مضمون کے دعوے کو سمجھنے میں آسانی ہوتی، بہرحال مضمون میں مہذب نثر کے بارے میں مختلف مواقع پر جو کچھ لکھا گیا ہے، ان کی روشنی میں مہذب نثر کی حسب ذیل تعریف کی جا سکتی ہے:۔

مہذب نثر وہ ہے جو خشک ہو، جس میں چٹخارہ نہ ہو، بے نمکی ہو، کشش نہ ہو اکتاہٹ ہو، عام فہم ہو، بول چال کی زبان ہو، شعروں سے سجائی نہ گئی ہو، استدلال ہو، اس کی بنیاد عقلیت پر ہو نہ کہ "دیومالائی" تصورات پر (غالباً انور صدیقی صاحب کے یہاں دیومالائی عبارت

وہ ہے جس میں "عالم ارواح" اور کشور اجسام اور فرشتوں کا ذکر ہو) اگر مہذب نثر کی واقعی یہی تعریف ہے تو ایسی نثر کے بارے میں زباں دانوں اور ادیبوں کو غور کرنا ہوگا۔

اس مضمون میں مجھے دوسری خامی یہ نظر آئی کہ محترم مضمون نگار نے اپنے خیالات اور اپنی تحریر پر اتنا غور و فکر سے کام نہیں لیا، جتنا موضوع کا تقاضا تھا۔ اگر وہ اپنے مضمون پر خود ہی تنقیدی نظر ڈال لیتے تو مجھے یقین ہے کہ بعض لفظوں اور فقروں پر نظر ثانی ضرور کرتے۔ مثلاً سرسید کی جارحانہ عقلیت یا شبلی کی ذات میں عجمیت یا کفر حسین اور اسلامیت میں کشمکش تھی۔ رومانی نسل کے افراد تہذیب الاخلاق کی پروردہ نسل کو کم تر درجے کی چیز سمجھنے لگے تھے۔ وہ جماعت کے مقابلے میں فرد کو، عقل کے مقابلے میں جذبے کو اور کٹر مذہبیت کے مقابلے میں کفر حسین کو ترجیح دینے لگے تھے' اسی طرح غالباً اپنے بعض بیانات اور خیالات میں بھی ردو بدل سے کام لیتے۔ مثلاً علی گڑھ تحریک کا زمانہ اپنے مزاج کے اعتبار سے سراسر عبوری دور تھا۔ اور اس دور کی نثر بھی مہذب اور مربوط نثر نہ بن سکی یا موصوف کا یہ بیان کہ ابوالکلام، سجاد انصاری اور مہدی افادی کے یہاں ایک بڑی کمزوری ان کی انانیت ہے۔ انانیت اچھے شعری کارناموں اور خطابت کو جنم دے سکتی ہے، مگر اچھی اور شریفانہ نثر کے حق میں سب سے بڑی دشمن ہے۔ بعض بیانات میں تو صاحب مضمون نے انتہائی مبالغے سے کام لیا ہے مثلاً اردو کا ہر صاحب طرز نثر نگار آج تک صرف مصرعے عرض کرتا ہے ہم قسطوں میں سوچتے بھی ہیں اور لکھتے بھی ہیں۔ اس کو پڑھ کر میرے ذہن میں یہ خیال گذرا کہ یہ لکھتے وقت شاید فاضل مضمون نگار کے پیش نظر اردو نثر کے سبھی نمونے نہیں تھے۔ معاف فرمائیں صاحب مضمون، میں نے علی گڑھ کے بیشتر طالب علموں میں یہ خامی دیکھی ہے کہ ان کی نظر اور فکر کی جولانیاں صرف علی گڑھ کے گھروندے تک محدود ہوتی ہیں، اس کے آگے بہت سوچا تو پروفیسر احتشام تک پہنچ گئے۔ آنکھوں کے سامنے ہی ناک سے زیادہ قریب، ایک جامعہ ملیہ بھی ہے، اس نے بھی اردو ادب کی بڑی بھلی خدمت کی ہے۔ انور صاحب کے نزدیک اردو میں خالص نثر پیدا نہ ہونے اور ہمارے ادیبوں کو خالص نثر کی جوہر شناسی سے محروم رکھنے میں ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہمارے

دور اول کے نثر نگاروں کے پاس وہ لسانی سرمایہ نہیں تھا جو مغرب سے آیا تھا، مجبوراً انھیں عربی اور فارسی کا سہارا لینا پڑا اور انور صاحب کے نزدیک ان دونوں زبانوں میں خالص نثر کی کوئی وقیع روایت نہیں رہی ہے۔ اگرچہ عربی نثر کے بارے میں انور صاحب کے اس بیان کو میں صحیح نہیں مانتا اور نہ شاید انھیں اس قطعیت کے ساتھ رائے دینے کا حق ہے۔ بہرحال اگر یہ صحیح ہے کہ دور اول کے مصنفین کے پیش نظر مغرب کا لسانی سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ خالص نثر کو جنم نہ دے سکے تو چونکہ "دور ثانی" کے مصنفین کے سامنے مغرب کا لسانی سرمایہ موجود ہے، اس لئے ان کی نثر تو یقیناً خالص نثر ہونی چاہئے اور جامعہ ملیہ کے مصنفین کی نثر کے خالص ہونے میں تو شبہے کی گنجائش اس لئے نہیں رہ جاتی ہے کہ یہاں کے مصنفین انگریزی کے علاوہ مغرب کی دوسری مشہور زبانوں سے بھی واقف ہیں۔ ذاکر صاحب اور عابد صاحب جرمن سے واقف ہیں اور مجیب صاحب جرمن، فرانسیسی اور روسی زبانوں سے بخوبی واقف ہیں، اس لیے ان کی نثر میں مغرب کی سبھی اچھی روایتیں آگئی ہیں۔ انور صاحب کو شکایت ہے کہ اردو میں Compound اور Complex انداز کے جملوں کی کوئی وقیع روایت نہیں بن سکی۔ اگر موصوف کے سامنے جامعہ کے مصنفین کی کتابیں ہوتیں تو مجھے امید ہے کہ وہ یہ شکایت نہ کرتے۔ پروفیسر مجیب صاحب کی نثر میں complex انداز کی اور ڈاکٹر عابد صاحب کے یہاں compound انداز کی بہترین اور وافر مثالیں مل جائیں گی۔

شاید آپ کے ذہن میں یہ سوال ابھرے کہ complex انداز اور compound انداز کیا ہوتا ہے۔ آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو یا نہ ہو مگر میرے ذہن میں تو پیدا ہوا۔ شاید صاحب مضمون ان دونوں لفظوں کا اردو میں ترجمہ نہیں کر سکے، ان کی یہ معذوری سمجھ میں آتی ہے، مگر ان ہی کے ساتھ فاضل مضمون نگار نے Simple Sentences بھی لکھا ہے۔ اس کے بارے میں آپ کیا کہیں گے ؟! مضمون کے اس حصے کو پڑھ کر مجھے ڈاکٹر عابد حسین صاحب کا مضمون "ترکیبی ادب" یاد آگیا۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "ہم میں سے بعض لوگ آج کل یہ

کرتے ہیں کہ مغربی ادب اور خاص کر انگریزی ادب کی جو عبارت، جو خیال، جو موضوع، جو رنگ، جو انداز غرض جو چیز پسند آئی جوں کی توں جھپٹ کر حافظے کی جیب میں ڈال لی اور موقع بے موقع نکال کر رکھ دیتی"۔ انور صاحب کو شکایت ہے کہ اردو نثر آج تک شاعری کی آمریت سے نجات نہیں پا سکی۔ دوسری جگہ سیاسی کرم چاریوں کی طرح نعرہ بلند کرتے ہیں کہ "آخر نثر کی مملکت پر شعر کا سامراجی نظام کب تک مسلط رہے گا؟" اور مجھے شکایت بلکہ حیرت ہے کہ وہ نوجوان جو ڈاکٹر عابد صاحب کے الفاظ میں "ولایت سے انگریزی، فرانسیسی، جرمن، روسی ادب کے رنگ برنگ اور مزے مزے کی ست منگا کر رکھ لیتے ہیں اور جب جی چاہا انھیں الگ الگ یا ملا جلا کر اپنی زبان کے عرق میں گھولتے اور ذرا سی آنچ دکھا کر ترکیبی ادب تیار کر لیتے ہیں[۲]" کب تک مغرب کے محکوم اور غلام بنے رہیں گے۔ وہ نہ انگریزی اصطلاحات کی جگہ اردو میں مناسب اصطلاحات وضع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ اس کا شعور کہ مغرب کی کونسی روایات اردو ادب کے لیے مفید ہوں گی اور کن خیالات اور اسالیب کو اختیار کرنے سے اردو ادب میں توانائی پیدا ہوگی اور اس کے حسن اور جاذبیت میں اضافہ ہوگا۔

یہاں تک میں نے انور صدیقی صاحب کے مضمون کا ایک عام جائزہ لیا ہے اور اس کی خامیوں پر ایک سرسری نظر ڈالی ہے۔ اب اصل مسئلے پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

انور صدیقی صاحب نے انگریزی کا کوئی مضمون پڑھکر مہذب نثر کی اصطلاح کی جو دریافت کی ہے اس سے میں متفق نہیں ہوں۔ انگریزی نثر کے جس نمونے کے لئے یہ اصطلاح وضع کی گئی ہے، وہ ممکن ہے صحیح ہو، مگر انور صاحب اردو کی جس نثر کو مہذب اور جس کو شعر زدہ کہتے ہیں، اس کو میرے خیال میں کوئی صاحب ذوق ادیب ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ انور صاحب نے جس

---

[۱] ۔ جامعہ بابت اگست ۶۱ء صفحہ ۵۰۹ [۲] ایضاً صفحہ ۵۰۸

نثر کی مذمت میں بڑا زور صرف کیا ہے، وہ اپنا ایک مقام رکھتی ہے، اگر اردو ادب سے اس کو خارج کر دیا گیا تو جو کچھ بچے گا اسے پسند کرنے والا انور صاحب کے علاوہ اور کوئی نہیں ملے گا۔ اردو ادب میں دو اسکول مشہور ہیں، حالی اسکول اور شبلی اسکول۔ حالی اسکول کے ادیبوں کی اچھی تحریریں بھی شعر زدہ نثر کے ضمن میں آتی ہیں، آل احمد سرور اور احتشام حسین دونوں حالی اسکول سے تعلق رکھتے ہیں اور میرے نزدیک دونوں کی زبان اور اسلوب میں کوئی بڑا اور بنیادی فرق نہیں ہے، دونوں کی تحریریں دلکش ہوتی ہیں۔ دونوں مناسب مواقع پر شعروں سے مدد لیتے ہیں، دونوں شاعر ہیں اور دونوں ہی مارکسی نظریے کے حامی اور ترقی پسند حلقے سے تعلق رکھتے ہیں، مگر انور صدیقی صاحب کے خیال میں احتشام حسین کے مقابلے میں آل احمد سرور اس لئے زیادہ مقبول ہیں کہ ان کی نثر میں رومانیت پسندی اور شعر زدگی ہوتی ہے۔
حالی اسکول ہی سے ڈاکٹر سید عابد حسین اور خواجہ غلام السیدین بھی تعلق رکھتے ہیں، ان کی نثر بھی، شبلی کی طرح، بڑی دلنشیں اور پراثر ہوتی ہے اور دونوں ہی اپنی نثر کو اچھے شعروں سے سجاتے ہیں۔ انور صاحب کی تعریف کے مطابق ان کی نثر مہذب نثر کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔ لیکن کیا صحیح ہے؟ ۔ انور صاحب فرماتے ہیں "اردو والوں نے آج تک صرف اچھی اور بری شاعری کی ہے اور جب بھی نثر لکھی ہے یا لکھنے کی کوشش کی ہے، نثر کا حق کم ادا کیا ہے اور شاعری کا زیادہ۔ اگرچہ ان کا یہ فتویٰ عام ہے اور اس میں آج تک کی مدت شامل ہے، مگر انھوں نے اپنے دعوے کے ثبوت میں صرف مولانا محمد حسین آزاد، سجاد انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر کے نمونے پیش کئے ہیں۔ اتنے بڑے دعوے کے ثبوت میں صرف تین ادیبوں کی مثالیں کافی نہیں ہیں اور اس ثبوت کے لئے جن کا انتخاب کیا گیا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد ایک ایسے دور سے تعلق رکھتے ہیں، جو ان ہی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ انور صدیقی صاحب نے مولانا محمد حسین آزاد کی ایک عبارت کو پیش کر کے لکھا ہے کہ "نیرنگ خیال" میں یہ اسلوب کام دے سکتا تھا، مگر تاریخ و تذکرہ کے لیے

کسی طرح بھی یہ انداز بیان مناسب نہیں تھا"۔ یہ کوئی نئی دریافت نہیں ہے، آج سے کوئی چوتھائی صدی پہلے میں اپنی طالب علمی کے زمانے میں لکھ چکا ہوں کہ "تاریخ جس زبان اور جس اسلوب کی متقضی ہے وہ آزاد کے یہاں مفقود ہے، ان کی انشا پردازی آب حیات اور نیرنگ خیال جیسی تصانیف کے لیے تو موزوں ہو سکتی ہے، لیکن ایک تاریخی کتاب کے لیے کسی طرح مناسب نہیں ہے[1]"۔ البتہ اگر انور صاحب یہ فرمائیں کہ مولانا محمد حسین آزاد کی نثر ادب عالیہ یا انشا ر لطیف کے لئے بھی موزوں نہیں ہے تو یہ یقیناً نئی دریافت ہوگی، مولانا محمد حسین آزاد کو صاحب طرز ادیب تسلیم کیا گیا ہے تو ان کے ادب عالیہ اور اچھوتے انداز نگارش کی بنا پر، نہ کہ ان کی تاریخ نویسی اور تذکرہ نگاری کی بنیاد پر۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ انھیں صاحب طرز انشا پرداز ہونے کی سند صرف مہدی افادی اور سجاد انصاری جیسے لوگوں نے دی ہے، بلکہ ان کی انشا پردازی کا لوہا اردو کے ہر ادیب اور نقاد نے تسلیم کیا ہے۔ سجاد انصاری ہوں یا مہدی افادی، ان کی نثر پر اعتراض کرنا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ انشائے لطیف ان کا مطمح نظر تھا اور انشائے لطیف تو بہر حال انشائے لطیف ہوگی، زاہد خشک کی پند و وعظ کی زبان نہیں۔ اس سے غالباً انور صاحب کو اختلاف نہیں ہوگا کہ ہر زبان کے ادب میں انشائے لطیف کو بھی ایک ممتاز جگہ حاصل ہوتی ہے۔ اب رہے مولانا ابوالکلام آزاد تو ان کے متعلق مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں، ایک یہ کہ انور صاحب نے ان کی نثر کے دو نمونے پیش کئے ہیں اور دونوں "تذکرہ" سے لئے گئے ہیں۔ تذکرہ مولانا کی ابتدائی تصنیف ہے جب وہ قلم کے زور اور الفاظ کی بھرمار سے جادو جگایا کرتے تھے، مگر مولانا آزاد کی نثر پر تبصرہ کرتے وقت ان کے تمام نمونوں کو سامنے رکھنے کی ضرورت ہے، ان کا ایک نمونہ وہ ہے جو انھوں نے قوم کو خواب غفلت سے بیدار کرنے اور اس میں جوش و ولولہ پیدا کرنے کے لیے

---

[1] ۔ شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں، صفحہ ۳۵۔

خطیبانہ اسلوب اختیار کیا، اس اسلوب کا بھی ادب میں ایک مقام ہے اور اس کی افادیت
سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، ان کا دوسرا نمونہ وہ ہے جو ان کی تفسیر اور خطوط میں ملتا ہے،
یہاں آپ کو موقع و محل کے لحاظ سے سادہ اور عام فہم نثر بھی مل جائے گی اور استدلالی بھی جو
انور صاحب کو سرسید اور حالی کے علاوہ اور کہیں نظر نہ آئی اور جسے وہ مہذب نثر کہتے ہیں حقیقت
میں مسئلہ وہ نہیں ہے، جسے انور صاحب نے پیش کیا ہے یعنی اردو نثر کی مملکت پر صرف شعر زدہ
نثر کا سامراجی تسلط ہے، بلکہ مسئلہ وہ ہے جس کی طرف آصغر گونڈوی مرحوم نے اشارہ کیا ہے
جنی "زبان کا اصلی وقار اس کے سنجیدہ سرمایۂ علمی سے ہے نہ کہ خوبصورت و لطیف طرز انشاء
سے۔" اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اردو میں ٹھوس اور سنجیدہ علوم پر بہت کم کتابیں لکھی گئی ہیں
اس کمی کی وجہ وہ نہیں ہے جو انور صاحب نے لکھی ہے کہ" ہمارے پاس لطف اندوزی کے
صرف شعری معیار ہیں اور ہم انھیں پر اپنی نثر کو پرکھنا چاہتے ہیں" بلکہ اس کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ ہمارے
یہاں اعلیٰ تعلیم ایک بدیسی زبان میں دی جاتی تھی، جس کی وجہ سے اولاً تو سنجیدہ علمی کتابیں لکھی
ہی نہیں گئیں اور اگر کچھ لکھی گئیں تو ان کے سمجھنے اور پڑھنے والے بہت کم تھے، لیکن جس قدر
علمی کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی زبان وہی ہے جسے انور صاحب نے مہذب نثر کہا ہے۔ انور
صاحب کا یہ ارشاد بالکل غلط ہے کہ "شبلی بنیادی طور پر عقلیت پسند نہ تھے۔" ہیں یہ کیسے کہوں
کہ انھوں نے شبلی کی تمام تصانیف کو بہ امعان نظر نہیں پڑھا ہے، مگر جس نے ان کی تصانیف
میں الکلام، علم الکلام، غزالی اور سوانح مولانا روم اور مضامین میں جزیہ اور کتب خانہ اسکندریہ
وغیرہ کو پڑھا ہے وہ نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ شبلی عقلیت پسند نہیں تھے اور نہ یہ کہہ سکتا ہے کہ ان
کی نثر میں استدلالی اسلوب نہیں ہے۔

انور صاحب نے اپنے اس مضمون میں مترادفات کے استعمال کی بھی مخالفت کی ہے۔
وہ فرماتے ہیں کہ ہر کیفیت، ہر جذبے اور ہر خیال کے لیے صرف ایک ہی مناسب اور موزوں
لفظ استعمال کرنا چاہیے۔ وہ لکھتے ہیں کہ" اردو میں آج تک مجھے اس انداز کی تحریک کا سراغ

نہیں مل سکا ہے جس میں الفاظ کے محتاط استعمال کی اہمیت کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔ اگر وہ کسی تحریک کا سراغ لگانے کے بجائے ایسی نثر کا سراغ لگاتے جس میں بیجا مترادف الفاظ استعمال نہ کئے گئے ہوں تو مجھے یقین ہے کہ انھیں ناکامی نہ ہوتی۔ اردو میں ایسی نثر کی کمی نہیں جس میں الفاظ کے استعمال میں بڑی احتیاط برتی گئی ہے۔ ایسی بے شمار کتابیں ہیں، جن میں ہر کیفیت، ہر جذبے اور ہر خیال کے لئے صرف ایک ہی لفظ ملے گا، اگر کہیں مترادف الفاظ نظر آئیں تو یہ بھی سمجھ لیجئے کہ یہاں دو مختلف کیفیات کو بیان کیا گیا ہے۔ انور صاحب غالباً اس سے انکار نہ کر سکیں گے کہ اردو میں بہت کم ایسے لفظ ہوں گے جو بالکل ہم معنی ہوں، ہر لفظ کے مفہوم میں دوسرے سے کچھ نہ کچھ فرق ہوتا ہے، جب کوئی ادیب اپنی سنجیدہ اور علمی تحریر میں ایک ساتھ دو یا دو سے زائد الفاظ استعمال کرے تو سمجھ لیجئے کہ یہاں الفاظ کے لحاظ سے کیفیت بھی مختلف ہیں، جب دو یا دو سے زائد کیفیت میں نازک سا فرق ہوتا ہے تو ایسے مواقع پر ان ہی کیفیات کو پیش نظر رکھ کر ایسے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں بہت نازک سا فرق ہوتا ہے۔ سنجیدہ اور علمی موضوعات کے لئے جس قسم کی پروقار اور انور صاحب کی اصطلاح میں "مہذب نثر" کی ضرورت ہوتی ہے، اس کی اردو ادب میں قطعاً کمی نہیں ہے، شبلی اور حالی کے بعد آنے والی نسل میں جدید تعلیم یافتہ میں سے ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب، پروفیسر مجیب صاحب، مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی کو اور قدیم تعلیم یافتہ میں سے مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی اور مولانا عبدالباری ندوی کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، آل احمد سرور اور سید احتشام حسین کا موضوع صرف ادب ہے، اس لئے ان کی تحریروں میں رنگینی اور عبارت آرائی بڑی حد تک ناگزیر ہے، مگر ان کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی زبان اور اسلوب پروقار نہیں ہے۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ یہ دونوں ادیب الفاظ کے استعمال اور انتخاب میں بڑی احتیاط اور پوری طرح غور و فکر سے کام لیتے ہیں مولانا ابوالکلام آزاد اور پروفیسر رشید احمد صدیقی کا انداز تحریر بالکل الگ ہے، ان کی نثر

کے بارے میں نقاد جو چاہے اعتراض کریں، مگر مجھے یقین ہے کہ ان کی نثر کو کوئی تنقید نگار "غیر مہذب" نہیں کہے گا۔ طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ایسے بے شمار نمونے پیش کیے جا سکتے تھے، جن میں زائد از ضرورت الفاظ استعمال نہ کیے گئے ہوں اور جو ہر لحاظ سے مہذب معیار پر پورے اترتے ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ انور صدیقی صاحب نے زیر بحث مضمون کو لکھتے وقت اردو نثر کے تمام نمونوں کو سامنے نہیں رکھا، ورنہ وہ جس نثر کو مہذب نثر کہتے ہیں، اس کے نمونے فورٹ ولیم کالج کے دور سے لے کر آج تک کے متعدد مصنفین کی نثر میں مل جاتے۔ انھوں نے مہذب نثر کی خصوصیات میں اس پر بہت زور دیا ہے کہ اسے عام فہم اور بول چال کی زبان سے قریب ہونا چاہیے، اس معیار پر مولوی عبدالحق، خواجہ حسن نظامی اور مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کی نثر پوری اترتی ہے، ان کی نثر سلیس اور سادہ بھی ہے، دلکش بھی ہے اور علمی بھی ہے، مگر تعجب ہے کہ انور صاحب نے ان کو قابل ذکر بھی نہیں سمجھا۔ کسی نے خوب کہا ہے۔ سب کچھ ہے پیارے اپنے وطن میں، میں انور صدیقی صاحب سے کہنا چاہتا ہوں کہ اردو نثر نے اپنی مختصر عمر میں حالات کو دیکھتے ہوئے کافی ترقی کی ہے، اس میں ہر طرح کے نمونے ہیں اور یہ نمونے اپنے موضوع، اپنے بیان اور اپنے انداز کے لحاظ سے ضروری ہیں اور ان سے نثر اردو کے چمن کی زینت اور خوبصورتی میں بہر حال اضافہ ہوتا ہے، جو نمونے زمانے کے بدلتے ہوئے مذاق اور رجحان کا ساتھ نہیں دے سکتے، وہ ختم ہو رہے ہیں۔ آزادی وطن کے بعد دوسرے ممالک سے جس طرح تعلقات میں وسعت پیدا ہو رہی ہے اور اردو کے ادیبوں کو دوسری زبانوں کے نئے نئے نمونوں سے واقفیت ہوتی جاتی ہے، اسی لحاظ سے اردو ادب میں تبدیلی ہوتی جا رہی ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ نئے لکھنے والے اردو کے پچھلے سرمایے کو حقیر نہ سمجھیں اور دوسری زبانوں کے ادب کی چمک دمک سے اس قدر مرعوب نہ ہوں کہ اپنے ماحول، اپنے مزاج اور اپنی ادبی روایات کو بالکل نظر انداز کر کے دوسروں کے انداز اور خیالات کو جوں کا توں لینے کی کوشش کریں۔ مجھے معلوم ہے کہ قدیم ادب کی خوبیوں کو چھوڑے بغیر نئے ادب کی اچھائیوں کو اختیار کرنے میں ریاضت کی ضرورت ہو گی۔ لیکن کوئی ادب پائدار اور زندہ نہیں کہا جا سکتا، جب تک اس کے لکھنے والے ریاضت سے کام نہ لیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

ببلیوگرافی آف اقبال

مرتبہ: کے اے وحید

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۲۴ صفحات، کاغذ و طباعت اچھی، مجلد مع گرد پوش، قیمت درج نہیں، تاریخ طباعت: جنوری ۱۹۶۵ء، ناشر: اقبال اکیڈیمی پاکستان، کراچی

پاکستان اقبال اکیڈیمی ڈاکٹر اقبال مرحوم پر بڑا مفید کام کر رہی ہے، زیر تبصرہ کتاب BIBLIOGRAPHY OF IQBAL اس کی تازہ ترین کتاب ہے، جس میں علامہ اقبال مرحوم کے کلام کے مجموعوں، ان کے مقدمے اور دیباچے، علمی کتابیں اور مضامین، مطبوعہ خطوط اور مطبوعہ لکچر، خطبے اور تقریروں کی تفصیل درج ہے۔ اسی طرح اقبال مرحوم کی جو تخلیقات دوسری زبانوں میں ترجمہ کر کے شائع کی گئی ہیں اور مرحوم پر جس قدر کتابیں اور مضامین انگریزی اور اردو میں لکھے گئے ہیں، ان کی تفصیل مع ضروری حوالوں کے اس کتاب میں مل جائے گی۔ جن لوگوں کو لکھنے لکھانے اور ریسرچ سے دلچسپی ہے، وہ اس کتاب کی افادیت کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔

دیوانِ درد (اردو)

مرتبہ: ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۲۴ صفحات، طبع ثانی: ۶۳ء، قیمت: ساڑھے تین روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

اٹھارہویں صدی عیسوی کے شعرائے دہلی میں خواجہ میر درد چند امتیازی خصوصیات کے حامل تھے، مگر ان کا اردو کلام مختلف نسخوں سے ملا کر مرتب کرنے کی کوئی قابل قدر کوشش

اب تک نہیں کی گئی تھی، اس ضرورت کے پیش نظر ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی صاحب، ریڈر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی نے اس طرف توجہ کی اور اس وقت جتنے قلمی اور مطبوعہ نسخے مل سکتے ہیں، ان کی روشنی میں اور ۱۲۲۳ھ کے ایک مخطوطہ کو اساس بناکر زیر تبصرہ دیوان کو مرتب کیا ہے۔ موصوف نے ترتیب کے وقت جہاں صحت کے علاوہ بعض دوسرے امور کی طرف بھی توجہ دی مثلاً متفرق اشعار کو غزلوں سے الگ کر کے ایک مستقل حیثیت دی ہے اور رباعیات و قطعات کو فنی اعتبار سے علٰحدہ علٰحدہ شائع کیا ہے، اسی طرح بعض مواقع پر املا اور رسم الخط کے جدید رواج کی پیروی کرتے ہوئے چند الفاظ کی شکل میں جزوی تغیر کر دیا ہے۔ یہ الفاظ کی وہ شکلیں تھیں جو یا تو مصنف کے عہد میں رائج تھیں اور اب متروک ہوگئیں اور یا کاتبوں کی تصحیف و تحریف کی بدولت عام نسخوں میں راہ پاگئیں" (صفحہ ۱۲) اس کتاب میں تصوف، درد کی شخصیت اور طریقۂ محمدیہ کے عنوانات پر مختصر مگر جامع مضامین بھی شامل ہیں، جن سے درد کی شاعری اور ان کے ذہن کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، علاوہ ازیں خواجہ درد کی شاعری پر بھی ایک مبسوط مضمون شامل ہے۔ آخر میں ایک فرہنگ بھی ہے، جس میں غیر معروف اور مشکل الفاظ اور تصوف کی اصطلاحات کی تشریح کر دی گئی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ فاضل مرتب نے بڑے خلوص اور بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ یہ کام کیا ہے اور کتاب کو مفید سے مفید تر بنانے کی قابل قدر کوشش کی ہے۔

خواجہ میر درد اور ان کا ذکر و فکر — از قدیر احمد ایم اے

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۲۶۴ صفحات، مجلد مع گرد پوش، کتابت و طباعت معمولی، تاریخ طباعت: مئی ۱۹۶۴ء، قیمت: ساڑھے سات روپے۔ ناشر: مکتبۂ شاہراہ، اردو بازار، دہلی ۶

اردو کے مشہور شاعروں پر جس قدر کام ہوا ہے، اس لحاظ سے خواجہ میر درد پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ جناب قدیر احمد صاحب نے اس کمی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنی اس تالیف میں، بقول پروفیسر ضیاء احمد بدایونی، "بڑی تلاش اور سلیقے سے درد کے سوانح حیات ان کے اسلاف و اخلاف کے حالات بہ تفصیل لکھے ہیں، ان کی تصانیف اور شاعری پر تبصرہ کیا

ہے اور تصوف کے سلسلے میں طریقۂ محمدیہ، وحدت الوجود، وحدت الشہود وغیرہ مباحث کی تشریح فرمائی ہے۔" (ص ۱۶)

فاضل مولف نے بہت تفصیل سے خواجہ میر درد کی شاعری کا جائزہ لیا ہے اور اس پر بھرپور تبصرہ کیا ہے۔ طویل جائزہ کے بعد محاسن کلام پیش کرنے سے قبل معائب کلام پر روشنی ڈالی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

> خواجہ میر درد کا نام اردو کے ان عناصر اربعہ میں بھی آتا ہے جنھوں نے اردو زبان کے حسن جمال کو سنوارنے میں بڑی کاوشیں کیں۔ آپ نے دور از کار تشبیہات، ابہام گوئی، غیر مانوس الفاظ سے کنارہ کشی اختیار کرنے کی کوشش کی، میر کی طرح آپ کے اکثر اشعار اتنے سادہ شستہ اور شگفتہ اردو کا جامہ پہنے ہوئے ہیں کہ آج کل کے شاعر بھی اس زبان کو استعمال کرنے سے قاصر ہیں لیکن اس وقت سے لے کر آج تک مجموعی طور پر اردو زبان نے کافی ترقی کرلی ہے، جس طرح خواجہ میر درد وغیرہ کو اپنے سے پہلی زبان کچھ غیر مانوس معلوم ہوتی ہوگی، اسی طرح آج کل آپ کی زبان سے بھی کافی قدامت پسندی ظاہر ہوتی ہے۔ آپ کی شاعری میں ایسے الفاظ کی ایک معقول تعداد ہے، جو اب متروک ہو چکے ہیں۔ متروکات کے علاوہ اپنے ہم عصر شاعروں کی طرح آپ کی شاعری کے کچھ دوسرے شاعرانہ معائب سے بھی دوچار ہے۔ لہٰذا آپ کے محاسن کلام سے پہلے معائب کلام کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔" (صفحہ ۳۸۹، ۳۹۰)

فاضل مولف نے جو معائب بیان کئے ہیں، ان سے اس کتاب کے تقریظ نگار، جی ہاں تقریظ نگار جناب گوپی ناتھ امن لکھنوی نے اس کے کئی حصوں سے اختلاف کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں "متروکات کو اس ذیل میں شامل کرنا مناسب نہیں، اگر کوئی شاعر اس لفظ کو استعمال کرے جو اس کے دور میں متروک ہے تب اسے عیب کہا جا سکتا ہے، لیکن اگر وہ لفظ اس دور میں رائج تھا اور اب متروک ہو گیا ہے تو اسے معائب میں کیسے شمار کیا جا سکتا ہے۔ "تدبیر صاحب نے میر درد کے یہاں جن متروکات کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض تو اسی صدی تک رائج رہے ہیں اور بیشتر ایسے ہیں جو پچھلی صدی تک رائج تھے۔

اسی طرح تنافر حرفی کے معاملے میں سخت گیری مناسب نہیں ورنہ بقول علامہ پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی "غیاث اللغات" کہنا مشکل ہو جائے گا۔"

بہرحال قدیر صاحب کی یہ کوشش قابل قدر اور یہ کتاب قابل مطالعہ ہے۔

انوارِ نظر

مرتبہ: شلیش چندر طالب دہلوی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۴۸ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: سوا دو روپے،

تاریخ طباعت: ۱۹۶۵ء، ملنے کا پتہ: شمع بک ڈپو، آصف علی روڈ۔ نئی دہلی ۱

منشی نوبت رائے نظر لکھنوی اردو کے مشہور صحافت نگار، تنقید نگار اور شاعر تھے، متعدد رسالوں کی ادارت کی، بہت سے تنقیدی مضامین لکھے اور شاعری میں ان کا درجہ اتنا اونچا تھا کہ بقول مولانا حسرت موہانی " صفیؔ، عزیزؔ، ثاقبؔ، ناطقؔ، چکبستؔ کی طرح آپ کا شمار بھی اساتذہ میں کیا جائے گا۔"

ان کے کلام کا کچھ انتخاب ملاحظہ ہو، پہلے ایک مختصر غزل، اس کے بعد چند متفرق اشعار:-

وہ سمجھے ہیں ہماری آہِ سوزاں بے اثر ہوگی — یہ بجلی کوند جائے گی تو دنیا کو خبر ہوگی

سوادِ شامِ غم سی روح تھراتی ہے قالب میں — نہیں معلوم کیا ہوگا جو اس شب کی سحر ہوگی

ابھی مرنا بہت دشوار ہے غم کی کشاکش سے — ادا ہو جائے گا یہ فرض بھی فرصت اگر ہوگی

معاف اے ہم نشیں گر آہ کوئی لب پہ آجائے — طبیعت رفتہ رفتہ خوگرِ دردِ جگر ہوگی

جب وہ سرمایۂ نشاط نہیں — پھر ہمارے لیے خوشی کیسی

ہوئی کس کی نگاہ کو جنبش — دل پہ بجلی سی یہ گری کیسی

درد اٹھ اٹھ کے کچھ بتاتا ہے — دل پہ کیا جانیے بنی کیسی

اتنی ہی رہ گئی ہے اب کائنات دل کی — دیکھو گے جب تم آکر کچھ اضطراب ہوگا

اہلِ دنیا کو کسی دن نہ ہوئی فکرِ عدم   کیا مسافر ہیں کہ جن کو نہ وطن یاد آیا

اے انقلابِ عالم تو بھی گواہ رہنا   کاٹی ہے عمر ہم نے پہلو بدل بدل کر

افسوس کہ اتنے باکمال شاعر کا اب تک کوئی مجموعۂ کلام شائع نہیں ہو سکا تھا۔ جناب گن بیر کشور ماتھر ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ ان کی مالی امداد سے اردو کا یہ قابلِ قدر سرمایہ زمانے کی دست برد سے محفوظ ہو گیا۔ اسی طرح جناب ستیش چندر طالب دہلوی اور جناب دیریندر پرشاد سکسینہ بدایونی بھی محبان اردو کے شکریے کے مستحق ہیں کہ ان کی کوششوں سے یہ مجموعہ مرتب ہوا۔ خوشی کی بات ہے کہ جناب منشی شیام موہن لعل جگر بریلوی نے حضرت نظر لکھنوی کے حالات زندگی بہت تفصیل سے لکھے ہیں، جو انجمن ترقی اردو ہند سے شائع ہونے والے ہیں۔

(عبد اللطیف اعظمی)

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائٹل: دیال پریس دہلی

Regd No. D - 768 October, 1965
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
۵۰ پیسے

جلد ۵۲ | بابت ماہ نومبر ۱۹۶۵ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پروفیسر محمد مجیب

خطبۂ یوم تاسیس جامعہ

(۲۹ر اکتوبر ۶۵ء)

آج جامعہ کی تاریخ اور اس کے کاموں پر کئی طرح کی روشنی ڈالی گئی ہے۔ قریب چالیس برس سے میری گنتی بھی ان لوگوں میں رہی ہے جن کا منصب جامعہ اور اس کے کاموں پر روشنی ڈالنا ہے۔ اس چالیس برس کی مدت میں حالات بہت بدلے ہیں۔ سنہ ۲۶ میں جامعہ کے طالب علم اور استاد سب ملا کر شاید سو نفر سے بھی کم تھے، قومی زندگی میں اس کی کوئی حیثیت نہیں تھی، بہت سے لوگوں کو برطانوی حکومت کا خوف جامعہ سے دور رکھتا تھا اور جنھیں خدا کا خوف جامعہ کے قریب لاتا ان کے بارے میں جامعہ والے سوچتے کہ ان میں انسان کی محبت ہے یا نہیں اور ہے تو کتنی ہے۔ جامعہ کو پہلی سندیں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی شخصیت اور مدرسۂ ابتدائی کے کام کی بدولت ملیں۔ قدر شناسی کا سلسلہ ایک مرتبہ شروع ہوا تو جاری بھی رہا، مگر اسی کے ساتھ لوگ ہمارے سیاسی، تہذیبی اور مذہبی رنگ پر اعتراض بھی کرنے لگے اور یہ بات صاف ہوگئی کہ جامعہ میں ایک ہندو یا سکھ یا عیسائی طالب علم یا استاد نہ ہو تب بھی وہ مسلمانوں کا ادارہ بن کر نہ رہ سکے گی، یہ گھر ویران ہو جائے گا اگر اسے ہر مذہب، ہر دھرم کے لوگ اپنا گھر نہ کہہ سکے۔ اس گھر کو سب کا گھر سنہ ۴۷ میں مان لیا گیا، جب ہندوستان کو تقسیم کرنے کی کارروائیاں ہو رہی تھیں اس پر ظلم اور دشمنی کا سایہ کبھی نہیں پڑا، اور اسے اور اس کے رہنے والوں کو جو دیکھتا وہ کہہ سکتا تھا کہ اگر سیاست نے ملک کو تقسیم کیا ہے تو تعلیم اس میں نئی وسعتیں، نیا پھیلاؤ، اس کے اتحاد میں نئی کیفیتیں پیدا کر سکتی ہے۔ ایسی بات کہہ دینے میں مزہ آتا ہے، لیکن اس کا کچھ مطلب بھی ہے؟ کیا جامعہ میں ایسے

ہندو طالب علم یا استاد کے لئے جگہ ہے جو دل سے سمجھتا ہو اور زبان سے کہتا ہو کہ جب پرانا ہندوستان ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم ہو گیا ہے تو اب اس نئے ہندوستان میں کسی مسلمان کو رہنے کا حق نہیں ہے، اور اب اردو میں تعلیم دینا قوم پرستی کے خلاف ہے، کیا جامعہ میں ایسے مسلمان طالب علم کے لئے جگہ ہے جو ہر ہندو کو کفر کا نمائندہ اور اسلام اور مسلمانوں کا دشمن سمجھتا ہو، اگر یہ ہندو اور مسلمان جامعہ کے قاعدوں کی پابندی کرنے پر تیار ہوں اور اس کا وعدہ کریں کہ فساد نہیں پھیلائیں گے؟ اگر ان کے لئے بھی جگہ ہے تو دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انھیں اور جامعہ کے تمام طالب علموں کو جو جگہ دی جاتی ہے اور دی جائے گی وہ ویسی ہے جیسے ریل میں کسی کیلئے سیٹ ریزرو کی جاتی ہے یا ان کے اور جامعہ کے درمیان لگاؤ کا پائدار رشتہ قائم کرنے کی کوشش کی جائے گی، اور اگر کی جائے گی تو اس کی کیا تدبیریں ہوں گی؟

یہ تو ظاہر ہے کہ لوگوں کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک دوسرے کو پسند کریں تعلیم کا ایک کام یہ ہے، اور صرف ہندستان میں نہیں بلکہ ساری دنیا میں، کہ وہ عداوتوں کو دور کرے۔ یہ کام ہر جگہ بہت مشکل ہے، اور ہندوستان میں اور بھی زیادہ۔ میں تاریخ کا استاد ہوں، اور مجھے یقین ہے کہ اگر اور کوئی اثر نہ ڈالا جائے، تو خالی تاریخ پڑھا کر ہندو، مسلمان اور سکھ کا دل صاف نہیں کیا جا سکتا لیکن شاید عداوت سے بھی بڑھ کر تعلیم کے لئے دشواریاں اپنے اور غیر کی وہ تقسیم پیدا کرتی ہے جو لوگوں کو ان کے خیالات اور ان کی دلچسپیوں کو اپنوں کے ساتھ اور غیروں سے الگ رکھتی ہے۔ ہندو مسلمان کسی وجہ سے ایک دوسرے کے دشمن بن جائیں تو ان کی دشمنی کو مٹانے کی کوئی تدبیر کی جا سکتی ہے، وہ ایک دوسرے سے کوئی دلچسپی نہ لیں، ایک دوسرے کے بارے میں کچھ معلوم نہ کرنا چاہتے ہوں تو تعلیم دینے والوں کی حالت اس میزبان کی سی ہو جاتی ہے جو مہمان کے سامنے کھانے پینے کا سامان رکھ دے اور مہمان کہے کہ بہت بہت شکریہ، مگر مجھے نہ بھوک لگی ہے نہ پیاس۔ ہمارے لئے اس کا خطرہ کم ہے کہ قومی یکجہتی اور اتحاد کے دشمن ہمارے اندر گھس آئیں گے اور فساد کریں گے۔ اس کا خطرہ بہت زیادہ ہے کہ ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی جامعہ میں تعلیم پا کر بھی ایک دوسرے کو اپنا نہ سمجھیں

گے۔ یہ خطرہ بہت بڑا خطرہ ہے، اس لیے کہ اس کا احساس دلانے کا کوئی قابل اعتبار ذریعہ نہیں ہے، اس میں نہ آگ کی سی گرمی ہوتی ہے نہ چوٹ کی سی تکلیف۔ مگر اس سے آگاہ رہنا بھی بہت ضروری ہے، ورنہ آپس کی بیگانگی ہماری تعلیم کو اسی طرح بیکار اور بے فائدہ کر دے گی جیسے گھن اناج کو۔

بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ نصیحت کر کے اپدیش دے کر کچھ اچھی باتیں سکھائی جا سکتی ہیں نصیحت کرنے والے سمجھ لیں کہ خود انھیں بھی ان تمام باتوں پر عمل کرنا ہے جن کی نصیحت وہ دوسروں کو کرتے ہیں تو یہ طریقہ بہت اچھا ہو سکتا ہے، لیکن ایسی سمجھ نصیحت کرنے والوں میں کم پائی جاتی ہے پھر آج کل کے علم کی بنیاد شک پر ہے، اچھے استاد خوش ہوتے ہیں جب طالب علم ان سے بحث کرتے ہیں، خود پڑھ کر اور سوچ کر اپنی رائے قائم کرنا چاہتے ہیں۔ ایسی فضا میں نصیحت کا طریقہ کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے اور اسے نباہنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ مختلف مذہبوں کے ماننے والوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے کے لئے آج کل کہا جاتا ہے کہ اصل میں تمام مذہب ایک ہیں، کہ سب ایک سی اخلاقی تعلیم دیتے ہیں، سب سچائی، ایمانداری، انصاف، مردم دوستی سکھاتے ہیں، اس لئے انھیں مختلف یا ایک کو دوسرے سے بہتر سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ اچھی بات کو ذہن نشین کرنے کے اس طریقے میں بڑی خامی یہ ہے کہ یہ کسی مذہب کے ماننے والے میں یہ خواہش پیدا نہیں کرتا کہ وہ اپنے مذہب پر گہری نظر ڈالے، اس کی تعلیمات کی اعلیٰ سے اعلیٰ شکل کو زندگی میں اپنا رہنما بنائے۔ دین کا حق رسمی باتیں کر کے ادا نہیں ہوتا، انسان خاک میں مل کر اور آگ میں جل کر انسان بنتا ہے، اور اس کے لئے ایسا کوئی طریقہ صحیح نہیں جو اسے ہر روحانی اور ذہنی آزمائش اور امتحان سے بچائے۔

میں بہت دنوں سے سوچ رہا ہوں کہ جامعہ میں مضمون لکھوانے کا ایک سلسلہ شروع کیا جائے جس میں ہر مذہب کے ماننے والے یہ دکھائیں کہ اپنے مذہب کو ماننے سے وہ دوسرے مذہب والوں کو کس طرح فیض پہنچا سکتے ہیں، ہندو سمجھائے کہ اس کے ہندو ہونے سے مسلمانوں کو، مسلمان سمجھائے کہ اس کے مسلمان ہونے سے ہندوؤں کو براہ راست یا بالواسطہ کیا فائدہ پہنچ

سکتا ہے۔ ہم ایسا سلسلہ شروع کریں تو سب سوچنے پر مجبور ہو جائیں گے، اور مجھے یقین ہے کہ سب محسوس کریں گے کہ جسے وہ مذہب کہتے ہیں در اصل رسم و رواج کا مجموعہ، دلوں کو مطمئن رکھنے کی ترکیب ہے، جو لوگ اپنے آپ کو ہندو کہتے ہیں اپنے دھرم کی اصل حقیقت سے ناواقف ہیں مسلمان اسلام سے بے بہرہ، سکھ ان کیفیتوں سے محروم جو گرنتھ صاحب کے پڑھنے سے پیدا ہونی چاہئیں۔ پھر شاید وہ اپنے آپ سے پوچھیں گے کہ وہ اپنے مذہب کے پیرو کیوں بنے رہنا چاہتے ہیں، اور کچھ نہیں تو اپنے مذہب کی لاج رکھنے کے لئے کسی جواب کی جستجو میں نکل کھڑے ہوں گے، اور رسمی طریقوں کو چھوڑ کر خاص اپنے اطمینان کے لئے خیال اور عمل کے ایسے راستے ڈھونڈھ نکالیں گے جو انھیں سورگ اور جنت کی طرف نہیں بلکہ دوسرے انسانوں کے دلوں کی طرف لے جائیں گے۔

اس سلسلے میں خود مجھے ایک دو باتیں معلوم ہوئیں جو مثال کا کام دے سکتی ہیں۔ مجھ سے سنہ ۴۰ میں عثمانیہ یونیورسٹی کی طرف سے ہندوستانی تہذیب کی تاریخ لکھنے کو کہا گیا۔ میں پرانے مندروں اور مورتوں میں سے بعض کو دیکھ چکا تھا، مگر اس لئے کہ مجھے موقع نہ ملا تھا، اس نیت سے نہیں کہ ان کی خوبصورتی سے اثر لوں اور اسے دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کروں جب اس کی نوبت آئی تو میری آنکھیں کھل گئیں، زندگی اور حسن کا ایک نیا تصور، شوق اور عبادت کا ایک نیا کرشمہ سامنے آیا۔ اس سے اثر لینے اور اسی کے ساتھ بدھ مت والوں اور ہندوؤں کی مقدس کتابیں پڑھنے کا یہ نتیجہ نہیں نکلا کہ میں ہندو اور اسلامی تہذیب کے درمیان فرق کرنا چھوڑ دوں، فرق تو جتنا ظاہر میں معلوم ہوتا تھا اس سے کچھ زیادہ ہی معلوم ہونے لگا، مگر اس فرق کی گہری روحانی مصلحت سمجھ میں آ گئی، یہ سمجھ میں آ گیا کہ ان کی برائی میں کم اور زیادہ کی بحث کرنا دونوں کی اصلیت سے منہ پھیر لینا ہے اور اپنے آپ کو کھوئے بغیر دونوں سے پورا پورا اثر لیا جا سکتا ہے، جیسے آدمی دو مختلف کاموں میں جی توڑ محنت کر کے کامیابی کی دوہری خوشی حاصل کر سکتا ہے اب اگر مجھے ایک طرف اس کا افسوس ہے کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کی قدر نہیں

کرتے تو دوسری طرف اس کا افسوس بھی ہے کہ ہندو اپنی تہذیب کی گہرائیوں تک پہنچنے کی کوشش نہیں کرتے، رسمی تصورات میں الجھ کر رہ جاتے ہیں۔

اسی کتاب کے سلسلے میں جس کا ذکر میں کر چکا ہوں مجھے اسلام اور اسلامی تہذیب کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور مجھے محسوس ہوا کہ مسلمان کس درجہ اپنی تہذیب کی اصلیت سے ناواقف ہیں۔ میں امتحان لینے کے لئے اپنے ساتھیوں سے فتوت کے معنی پوچھتا رہا ہوں، جس کے معنی ہی ہر مسلمان کو معلوم نہ ہونے چاہئیں بلکہ جس کا نقش سے ہر مسلمان کا دل روشن ہونا چاہئے۔ فتوت کا مطلب سمجھانے کا یہ موقع نہیں ہے۔ اس وقت ایک اور بات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ امام غزالی نے ایک جگہ دوستی پر بحث کی ہے، اور بتایا ہے کہ دوستی تین طرح کی ہوتی ہے، ایک وہ جس میں آدمی اپنے فائدے کے لئے کسی کو دوست بنائے، ایک وہ جس میں دو آدمی ایک دوسرے کے ذریعے فائدہ حاصل کرنے کے لئے دوست بن جائیں، ایک وہ جس میں آدمی سب کچھ دوست کے لئے کرنا چاہے اور اپنی خواہش اور فائدے کے خیال کو دل سے نکال دے۔ پہلی دونوں قسم کی دوستی سے ہم بخوبی واقف ہیں، دوستی کی یہ تیسری قسم کیا ہے؟ بظاہر یہ غلامی معلوم ہوتی ہے، بلکہ غلامی سے بدتر، اس لئے کہ غلام تو یہ کہہ سکتا ہے کہ میں الگ انسان ہوں، مجبوری سے غلام بن گیا ہوں، جو دوستی کا حق ادا کرنا چاہتا ہے وہ ایسی کوئی بات بھی نہیں کہہ سکتا۔ مگر یہ سوچئے کہ غرض کا بندہ آزاد ہوتا ہے یا غلام، اس کی آزادی کیسی ہوتی ہے اور غرض میں گرفتاری کیسی تو شاید دوستی کا حق ادا کرنے کی آرزو کچھ ایسی عقل کے خلاف بات نہ معلوم ہوگی۔ مولانا روم نے مایوسی اور غم میں نہیں بلکہ انتہائی خوشی کے عالم میں فرمایا تھا:

رشتہ در گردنم افگندہ دوست   می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

دوست نے میری گردن میں رسی ڈال دی ہے اور جدھر اس کا جی چاہتا ہے مجھے لے جاتا ہے

"دوست" سے مولانا روم کا مطلب کیا تھا؟ کیا ان کا اشارہ شمس تبریزی کی طرف تھا جن کے اثر سے وہ صوفی ہو گئے تھے، یا دوست کا اس طرح ذکر کر کے وہ دوستی کے معنی سمجھا رہے

تھے ہ؛ اگر انھیں شعر کہتے وقت صرف ایک شخص کا خیال تھا تو اس سے بھی لطف اٹھایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ ہم میں شاید ہی کوئی بدنصیب ہوگا جس نے لحاظ یا محبت سے مجبور ہو کر کسی وقت یا کسی معاملہ میں اپنی خواہش کو کسی دوست یا بزرگ کی مرضی پر قربان نہ کیا ہو، لیکن اگر ہم یہ سمجھیں کہ ان کا مقصد دوستی کی کیفیت بیان کرنا تھا تو معنی کا ایک دفتر کھل جاتا ہے۔

دوستی کی اس کیفیت کو جسے مولانا روم نے بیان کیا ہے تھوڑی دیر کے لئے اپنے اوپر طاری کیجئے اور سوچیے۔ "در عشق مشورت نیست"، عشق مشورہ کر کے، سوچ سمجھ کر نہیں کیا جاتا، آپ یہ ثابت نہیں کر سکتے اور نہیں کرنا چاہتے کہ جسے آپ دوست کہتے ہیں اسے دوست بنانا صحیح اور اچھا تھا، آپ کا دوست آپ کی طرح انسان ہے، آپ اسے آسمان پر نہیں چڑھاتے، اس لئے کہ اس سے خود اس کو نقصان پہنچے گا۔ آپ اسے اپنا جیسا نہیں بنانا چاہتے، اس لئے کہ پھر اس کی اپنی حیثیت اور شخصیت مٹ جائے گی، آپ یہ نہیں چاہتے کہ جو کچھ آپ پسند کریں اسے وہ بھی پسند کرے۔ جو کچھ آپ ناپسند کریں اسے وہ بھی ناپسند کرے۔ اس لئے کہ آپ اس کی خوشی چاہتے ہیں، اس پر حکومت کرنا نہیں چاہتے؛ اور ان الگ رکھنے والی باتوں کے باوجود دوستی آپ کو مجبور کرتی ہے کہ دوست کی ہر خواہش کو اپنی خواہش بنالیں، ہر خوشی کو اپنی خوشی، ہر غم کو اپنا غم، اور اس کشمکش سے زندگی کا سرمایہ حاصل کریں جو آپ کی اور دوست کی طبیعت اور رائے اور مصلحت کا اختلاف پیدا کرتا ہے۔ دوست کی خودداری کی خاطر آپ یہ ظاہر نہیں ہونے دیں گے کہ اسے آپ کی مدد کی ضرورت ہے، دوست کی آزادی کی خاطر آپ اسے کبھی اپنا مشورہ قبول کرنے پر مجبور نہ کریں گے، چلیں گے اپنے رستے پر اپنی رفتار سے مگر محسوس یہ ہوگا کہ راستہ دوست نے مقرر کیا ہے اور چلنے کا ارادہ اس کا ہے، آپ کا نہیں۔

یا تھوڑی دیر کے لئے سمجھئے کہ دوست کوئی شخص نہیں، آپ کی سماج ہے۔ اس میں آپ اپنی مرضی سے پیدا نہیں ہوئے، لیکن اس وجہ سے دوستی کا حق کچھ کم نہیں ہو جاتا۔ آپ کی سماج میں ہر طرح کے لوگ ہیں، کچھ آپ سے محبت اور کچھ نفرت کرنے والے، کچھ ایسے جو صرف

اپنا فائدہ دیکھتے ہیں۔ سماج کے فائدے کا کبھی دھیان بھی نہیں کرتے، کچھ سماج کی ترقی اور بہبودی کا اس نیت سے چرچا کرتے ہیں کہ ان کے قابو میں رہا ئے، کچھ خواہ مخواہ تعصب پھیلاتے ہیں، اس لئے کہ ان کے اپنے دل تنگ ہیں، کچھ رواداری چاہتے ہیں مگر تعصب کا مقابلہ نہیں کر پاتے، کچھ چاہتے ہیں کہ زندگی کا پرانا طریقہ کسی طرح نہ بدلے۔ کچھ نئے طریقے اختیار کرکے اپنی زندگی کا نقشہ بگاڑ دیتے ہیں، مگر زیادہ تر سمجھ کی کمی اور ہمت کی پستی کی وجہ سے خیال اور عمل کے ایک چھوٹے دائرے کے باہر نہیں نکلتے اور اسی کو اپنا سنسار بنا لیتے ہیں۔ ظاہر ہے سماج کے ہر فرد کے ساتھ آپ کا تعلق اور رویہ ایک سا نہیں ہو سکتا، جیسے دوست کی ہر خصوصیت آپ کو یکساں طور پر پسند نہیں ہو سکتی، لیکن دوستی کی کیفیت آپ کو ہر وقت گھیرے رہتی ہے، جو کچھ کرتے ہیں دوست کا حکم سمجھ کر کرتے ہیں، جو کچھ چاہتے ہیں اس لئے چاہتے ہیں کہ آپ کو دوست کی مرضی یہی معلوم ہوتی ہے، دوستی کی پابندیاں، دوستی کی سزائیں، دوستی کا غم اور دوستی کی سرفرازیاں آپ کو ہر طرف سے گھیرے رہتی ہیں۔ مولانا روم کی طرح آپ بھی کہتے ہیں:

از یسار و یمین و زیر و تحت و فوق   بر سر و برگردنم چوں تاج و طوق

دائیں طرف سے اور بائیں طرف سے یہاں تک دنیا ہے، اوپر آسمان سے، نیچے زمین سے، یہ میرے گلے میں غلامی کا طوق، یہ میرے سر پر بادشاہی کا تاج

بات چلی تھی جامعہ کے طالب علموں سے، کہ جامعہ ان کا حق کیسے ادا کرے اور وہ جامعہ کا حق کیسے ادا کریں، اور آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ بات پہنچی ہے جہاں تک کہ یہ حق ہم پوری طرح تبھی ادا کر سکیں گے جب ہم اپنے مذہبوں اور تہذیبوں کے خزانے سے اخلاق کی دولت نکالیں اور اس سے اپنی اور اپنی سماج کی زندگی کو سنواریں۔ جامعہ میں مختلف مذہبوں کے ماننے والے خوشی اور اطمینان سے ایک دوسرے کے ساتھ رہتے ہیں، اس مشترک زندگی میں سچائی اور طاقت پیدا ہو جائے گی اگر ہم اس کی بنیاد جامعہ کے قاعدوں اور طریقوں ہی پر نہ رکھیں بلکہ ہم میں سے ہر ایک دوسروں کو خوش اور مطمئن اور آزاد رکھنے کیلئے اپنے مذہب کا سہارا حاصل کرے، علم کا شیدائی، حق کا غلام اور سماج کا دوست بن جائے۔

(یہ خطبہ ۳۰ ر اکتوبر کو یوم تاسیس کے جلسے میں پڑھا گیا)

سیّد غلام ربانی

مینار

اسلامی فن تعمیر میں مینار ایک مقام رکھتا ہے۔ اسپین، مراکش، مصر اور مغربی ایشیا کے ملکوں میں جابجا مینار تعمیر ہوئے۔ یہ سب اینٹوں اور پتھروں سے بنائے گئے تھے جن پر چونے کی دستکاری تھی۔ وضع میں عموماً گول اور چوکور ہوتے تھے جو دیکھنے میں اچھے نہیں معلوم ہوتے تھے۔ البتہ غزنی (افغانستان) کے ایک مینار کا نقشہ ستارہ نما تھا۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ قطب مینار کا سطحی نقشہ یہیں سے لیا گیا ہے

قطب مینار ہندوستان میں اسلامی فن تعمیر کا پہلا کارنامہ تھا۔ یہاں یہ بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ انہی دنوں اسپین کے فرمانروا یوسف اول نے اشبیلیہ میں ایک مینار تعمیر کرایا جو قطب مینار سے ننّرفٹ بلند تھا، مگر خوبصورتی میں قطب مینار کو نہیں پہنچا بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ نوعیت کے لحاظ سے دنیا کا کوئی مینار اس کی ہمسری نہیں کرسکتا۔

قطب مینار میں جو حسن ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ پوری عمارت سنگ سرخ سے بنی ہے۔ اس کے مہندس نووارد مسلمان تھے مگر صناع اور کاریگر سب مقامی تھے۔ ہندوستان سنگ تراشی میں قدیم زمانہ سے مشہور ہے۔ اس مینار کی پچّیں جو نیچے سے اوپر تک گاؤدم شکل میں چلی گئی ہیں، بڑی خوبصورت ہیں ان پر جو اعلیٰ منبت کاری اور نقش و نگار ہیں، ان میں ہندوستانی ہاتھ صاف نظر آتا ہے۔

مینار عموماً کسی بڑی فتح کی یادگار میں تعمیر کرائے جاتے تھے، چنانچہ قطب الدین ایبک نے جب دلی میں مسجد قوت الاسلام تعمیر کرائی تو ساتھ ہی مینار بنانے کا حکم بھی دیا۔ یہ مینار صرف عظمت

اور شان کے لئے ہی بنایا گیا تھا بلکہ اس مسجد کا مأذنہ بھی تھا۔ اس زمانہ میں قاعدہ تھا کہ مسجد کا مأذنہ اس کے احاطہ سے باہر بنایا جاتا تھا اور صرف ایک ہی مینار تعمیر کرایا جاتا تھا، گویا یہ شہادت کی انگلی تھی جو آسمان کی طرف اشارہ کرتی تھی کہ "خدا ایک ہے"۔ پھر ایک زمانہ آیا کہ مأذنہ مسجد کے احاطہ میں تعمیر ہونے لگا۔ اس کے بعد مینار اصل عمارت کا ایک جزو بن گیا یہاں تک کہ ایک کی جگہ دو مینار بنائے جانے لگے جو عموماً محرابوں کی سرحدوں پر بنائے جاتے تھے جس طرح جامع مسجد دلی یا دوسری مسجدوں میں پائے جاتے ہیں۔

قطب مینار کو قطب الدین ایبک نے ۱۱۹۱ء میں تعمیر کرایا، اس کے زمانہ میں صرف ایک کھنڈ تعمیر ہوا چنانچہ اس پر قطب الدین کے نام کا فتح نامہ کندہ ہے۔ اس کے بعد شمس الدین التمش نے اس کو چار منزلہ کر دیا۔ سب سے نیچے کے کھنڈ کی پخیں گول اور کرکی ہیں دوسرے کھنڈ کی سب گول اور تیسرے کی سب کرکی ہیں چوتھا کھنڈ گول ہے جس میں سنگ مرمر کی پٹیاں بھی ہیں، کوئی سو سال بعد فیروز شاہ تغلق نے لاٹھ کی مرمت کرائی، اس کا حال پانچویں کھنڈ کے دروازہ پر کندہ ہے مرمت کے ساتھ لاٹھ کی بلندی میں بھی اضافہ کیا، ساتواں درجہ فیروز شاہ ہی نے بنوایا تھا اسی لئے لاٹھ "منارہ ہفت منظری" کے نام سے مشہور ہوئی۔ ۱۵۰۳ء میں سکندر لودی نے اس کی مرمت کرائی اس کا حال پہلے دروازہ کی پیشانی پر لکھدیا گیا ہے۔ ۱۷۸۲ء کے زلزلہ میں اس کے دو درجے گر گئے۔ انگریزوں نے بھی اپنے عہد میں اس کی کچھ مرمت کرائی مگر یہ مرمت اصول علم الآثار کے خلاف تھی جس سے اس کے چھجوں کی اصل ہیئت میں فرق آگیا۔

مینار پر جو آیات قرآنی اور کتبے موجود ہیں، وہ اعلیٰ خوشنویسی کا نمونہ ہیں، ان کتبوں کو سب سے پہلے سرسید احمد خاں نے پڑھا اور اپنی مشہور کتاب آثار الصنادید میں شائع کر دیا ہے۔

قطب مینار سے ذرا ہٹ کر ایک اور ناتمام مینار موجود ہے جس کو علاء الدین خلجی نے تعمیر کرایا تھا۔ اس کا نقشہ قطب مینار کا ہے لیکن اس کا دور قطب مینار سے دوگنا ہے اس کے پائے میں ۳۲ ضلعے ہیں، ہر ضلع آٹھ فٹ کا ہے۔ پوری عمارت سنگ خارا سے

بنی ہے ۔ اس کے بارہ میں حضرت امیر خسرو لکھتے ہیں:

"... علاء الدین نے حکم دیا کہ مسجد قوت الاسلام کو بڑھا کر اس کے صحن میں ایک اور میار بنایا جائے جو پہلے مینار سے دوگنا بلند ہو، ابھی پہلا کھنڈ پورا نہ ہونے پایا تھا کہ بادشاہ کی عمر پوری ہوگئی ......"

فیروز شاہ تغلق کو تعمیر کا بہت شوق تھا وہ خود لکھتا ہے کہ "خدا نے مجھ ناچیز کو جو نعمتیں بخشی ہیں، ان میں سے ایک رفاہ عام کے کاموں کا شوق ہے۔" چنانچہ اس نے بڑے بڑے شہر بسائے، فصیلیں اور قلعے تعمیر کئے۔ نہریں کھدوائیں، سرائے، تالاب، پل، شفا خانے حمام اور مدرسے تعمیر کرائے ۔ خاص بات یہ ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں شاید یہی پہلا فرمانروا ہے جسے آثار قدیمہ سے دلچسپی تھی، اس نے تمام پرانی یادگاروں اور تاریخی عمارتوں کی مرمت کرائی ۔

انبالہ کے قریب اشوک اعظم کی لاٹھ نصب تھی، حکم دیا کہ اس لاٹھ کو دارالسلطنت میں منتقل کیا جائے ۔ یہ کرنڈ کی لاٹھ ایک ڈال کے پتھر کی تھی، تاریخ فیروز شاہی میں اس کی منتقلی کا دلچسپ حال درج ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں۔ سب سے پہلے لاٹھ کے گرد سیل کی روئی لپیٹی گئی، اس کے نیچے چاروں طرف روئی کے تودے لگا دیئے گئے پھر ایک طرف سے اسے کھودنا شروع کیا اور لاٹھ جھکنے لگی بڑی احتیاط سے اس کو روئی پر لٹایا گیا پھر ایک گاڑی تیار کی گئی جس میں ۴۲ جوڑی پہیوں کی تھی، اس میں لاٹھ کو رکھا گیا۔ دو دو سو آدمی اس گاڑی کو کھینچتے تھے، جب یہ گاڑی جمنا پر پہونچی تو ایک کشتی تیار کی گئی اس میں لاٹھ کو چڑھایا گیا۔ کشتی فیروز آباد[1] آکر رکی وہاں سے اتار کر محل میں لائے ۔ محل کے بیچ میں ایک بڑا چبوترہ بنایا گیا جس کے چاروں طرف محرابیں تھیں ۔ اس پر ایک

---

[1] فیروز آباد اس وقت دارالسلطنت تھا۔ فیروز شاہ نے تغلق آباد سے ہٹا کر یہ شہر بسایا تھا جسے اب فیروز شاہ کا کوٹلہ کہتے ہیں ۔

اور چھوٹا چبوترہ بنایا گیا۔ اس طرح چبوترے پر چبوترہ بناتے چلے گئے اور لاٹھ کو اوپر لیتے گئے۔ یہ بلند چبوترہ اہرامی شکل کا ہے۔ اس پر اشوک کی یادگار قائم کی اور اس کا نام منارۂ زریں رکھا گیا۔ یہ ایک رسم کی تجدید تھی۔ قطب الدین ایبک نے مسجد قوت الاسلام کے صحن میں کمارگپتا کی لوہے کی لاٹھ نصب کی تھی۔ یہ لاٹھ متھرا سے لائی گئی جہاں وہ چھ سو برس سے قائم تھی۔ بالکل اسی طرح فیروز شاہ کے محل کے بیچ میں بدھ مت کی لاٹھ نصب ہوئی جو سولہ سو برس پرانی تھی۔

دکن میں پہلا مینار قلعہ دولت آباد میں تعمیر ہوا جو چاند مینار کہلاتا ہے۔ اس کو علاء الدین بہمنی نے بنوایا تھا۔ اس کا طرز تعمیر ایرانی ہے۔ وضع میں گول اور مخروطی ہے۔ اس پر لاجوردی رنگ کی مینا کاری کی گئی تھی، جو بہت جگہ سے اکھڑ گئی ہے۔ ہندوستان میں چینی کے کام کا یہ پہلا مینار تھا اس کے چار درجے ہیں، چھجوں کے نیچے جو توڑے ہیں وہ ہندوستانی طرز کے ہیں۔ ان میں پائداری کے ساتھ نزاکت اور نفاست پائی جاتی ہے۔

چاند مینار کی جڑ میں فارسی کا ایک کتبہ موجود ہے۔ یہ منظوم کتبہ بہت طویل ہے جس میں مینار اور اس کے بنانے والے کی تعریف کی گئی ہے لیکن ادبی اعتبار سے اس کی شاعری کا معیار پست ہے۔ بعض شعر غیر موزوں بھی ہیں۔ کوئی بیس سال ہوئے اس مینار پر بجلی گری جس سے عمارت میں جگہ جگہ شگاف پڑ گئے۔ حیدرآباد کے محکمۂ آثار قدیمہ کی جانب سے فوراً اس کی مرمت کرا دی گئی۔

بہمنی دور میں ایرانیوں کا بہت اثر تھا چنانچہ اس عہد میں ایرانی طرز کی جو عمارتیں بیدر میں تعمیر ہوئیں، ان میں محمود گاواں کا مدرسہ بھی ہے۔ ہندوستان میں کسی مدرسے کی ایسی عظیم الشان عمارت نہیں تھی۔ اس کے گنبد اور مینار بہت بلند تھے لیکن شاید بجلی کو بلند عمارتوں سے ازلی دشمنی ہے، ۱۶۹۶ء میں اس مدرسہ پر بھی بجلی گری۔ اس واقعہ کی تاریخ "خراب شد" ہے۔ بجلی کے صدمے سے عمارت کی نصف روکار اور جنوبی ضلع کا نصف حصہ گر گیا لیکن اس کا مینار قائم رہا۔ یہ مینار سو امو فٹ سے زیادہ بلند ہے اس کے تین درجے ہیں۔ کرسی ہشت پہل ہے۔ وضع میں گاؤدم ہے اس کے چھجوں کے نیچے توڑے نہیں ہیں بلکہ ایرانی طرز کے مطابق ان کو سلامی دار بنایا گیا ہے۔

یہ مینار نوعیت کے لحاظ سے نرالا تھا۔ نیچے سے اوپر تک چینی کے کام سے سجا ہوا تھا، چینی کاری کی یہ صنعت ایران سے آئی تھی اس پر رنگین ٹائل کے ہندسی اشکال اور نقش ونگار تھے۔ یہ ٹائل زرد، سبز، لاجوردی اور سفید رنگ کے تھے۔ تنوع کی غرض سے ہر درجہ پر قرآنی آیات تھیں جو نیلی زمین میں سفید حروف سے لکھی ہوئی تھیں۔ سینکڑوں موسم اس مینار پر برس چکے ہیں لیکن ٹائل کے رنگوں میں فرق نہیں آیا ہے جب یہ مینار تیار ہوا ہو گا تو سورج کی روشنی میں جگمگ جگمگ کرتا ہوگا۔

پندرھویں صدی کے اوائل میں میواڑ کے رانا نے مالوہ کے فرمانروا محمود خلجی کو شکست دی اس فتح کی یادگار کے طور پر اس نے چتوڑ میں ایک مینار تعمیر کرایا جو "جے ستمبھ" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ مینار بہت خوبصورت ہے۔ اس میں سنگ تراشی کا کمال دکھایا گیا ہے۔ وضع میں اسلامی میناروں سے الگ ہے۔ پائیداری کا یہ حال ہے کہ پانسو برس سے قائم ہے مگر کہیں سے جنبش نہیں کھائی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ابھی بن کر تیار ہوا ہے۔

قسمت کی بات ہے کہ اس مینار کی تعمیر کے چند سال بعد ۱۴۴۳ء میں محمود نے رانا کو شکست دی اس نے "جے ستمبھ" کے جواب میں اپنے پایۂ تخت مانڈو (شادی آباد) میں ایک عظیم الشان مینار تعمیر کرایا۔ مانڈو تعمیری کارناموں کے لئے فن تعمیر کی تاریخ میں ایک مقام رکھتا ہے۔ یہاں بڑے بڑے محل، ایوانات، بارہ دری، برج، دروازے، مدرسے، مقبرے، مسجدیں وغیرہ بہت سی خوبصورت عمارتیں تھیں، ان میں سب سے نمایاں یہی مینار تھا جو ایک مدرسے کے کونے پر بنایا گیا تھا۔ یہ مینار سنگ سرخ کا تھا جس کے سات درجے تھے۔ ڈیڑھ سو فٹ بلند تھا۔ اس میں سنگ تراشی کے بہت اعلیٰ نمونے تھے۔ سنگ مرمر میں رنگیں پچی کاری کی گئی تھی مگر اس مینار کی عمر بہت کم نکلی۔ اس وقت صرف اس کی کرسی باقی ہے البتہ عمارت کے بہت سے ٹکڑے اِدھر اُدھر پھیلے پڑے ہیں۔

اکبر اعظم نے فتح پور سیکری میں جب بلند دروازہ تعمیر کرایا تو سلطان محمد قلی نے بھاگ نگر میں چار مینار بنوایا۔ یہ عمارت مربع ہے، اس کے چاروں کونوں پر چار خوبصورت مینار تعمیر کرائے

ہندوستان میں اس وضع کی یہ پہلی عمارت تھی۔ ان میناروں کے تین تین درجے ہیں، میناروں کی خوبصورتی ان کے نفیس گلدستوں میں ہے جو ہر درجہ پر بنائے گئے ہیں۔ ان میں ندرت یہ ہے کہ اگر ان کو کچھ دیر تک برابر دیکھتے رہیں تو ایسا معلوم ہوگا کہ مینار ان گلدستوں میں سے ابھر رہے ہیں۔

سکندرہ (آگرہ) میں جب اکبر کا مقبرہ تعمیر ہو رہا تھا تو جہانگیر کو اس کا نقشہ کچھ زیادہ پسند نہیں تھا۔ اس نے عظمت پیدا کرنے کے لئے مقبرہ کے دروازہ کو بہت شاندار بنوایا۔ یہ دروازہ بجائے خود ایک عمارت ہے۔ چار مینار کی طرح اس کے کونوں پر بھی مینار ہیں۔

اس کے بعد آگرہ میں اعتماد الدولہ کا مقبرہ بنا۔ یہ عمارت مستطیل ہے مگر اس کے کونوں پر بھی چار مینار بنائے گئے۔ آخر کار یہ مینار وہاں سے اٹھ کر تاج محل پر آگئے مگر یہاں یہ اصل عمارت میں نہیں ہیں بلکہ چبوترے پر ہیں۔ یہ مینار نیچے سے اوپر تک تمام سنگ مرمر کے ہیں۔ وضع بھی گاؤدم ہے۔ ان میں نفاست اور نزاکت تو ہے مگر عظمت نہیں ہے اور بقول ڈاکٹر یزدانی کے کھلونا معلوم ہوتے ہیں

تاج محل کے بعد اورنگ آباد میں مقبرہ رابعہ دورانی تعمیر ہوا۔ یہ مقبرہ اورنگ زیب کی بیوی کا ہے جس کو شہزادہ معظم نے اپنی ماں کی یادگار میں تعمیر کرایا۔ دور سے تاج محل معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس کو "دکن کا تاج" کہتے ہیں۔ تاج محل کی طرح اس کے چبوترے پر بھی چار مینار ہیں۔ یہ سنگ سرخ کے ہیں۔ وضع میں ہشت پہل ہیں۔ یہ مینار مخروطی نہیں ہیں بلکہ نیچے سے اوپر تک یکساں دور کے ہیں۔ بعض ماہرین کی رائے ہے کہ مغلوں نے جتنے مینار تعمیر کرائے ان میں سب سے خوبصورت یہی مینار ہیں۔

کوئی مسجد مشکل سے ایسی ملے گی جس کے بیرونی دالان کے سروں پر دو مینار نہ ہوں۔ محراب پر چونکہ وزن ہوتا ہے اس لئے وہ پاکھوں کی طرف ہٹنا چاہتی ہے۔ اس جھونک کو روکنے کے لئے پاکھوں پر مینار بنائے جاتے ہیں جو محراب کے لئے پشتی بان کا کام دیتے ہیں۔ مسجدوں میں بے شمار مینار ہیں۔ ان میں سب سے خوبصورت مینار جامع مسجد دلی کے ہیں۔ یہ مینار سنگ سرخ کے ہیں جن میں سنگ مرمر کی پٹیاں نیچے سے اوپر تک چلی گئی ہیں، مسجد کی کرسی

کی وجہ سے میناروں کی بلندی میں اور اضافہ ہوگیا ہے۔ اگر ان میناروں پر چڑھ کر دیکھیں تو چاروں طرف دلی کی آبادی نظر آتی ہے، یہاں تک کہ قطب مینار جو بارہ میل کے فاصلہ پر ہے وہ بھی دکھائی دیتا ہے۔

مینار شہر کی حفاظت کے لیے بھی بنائے جاتے تھے۔ یہ دیدبان کا کام دیتے تھے، ان پر چڑھ کر دشمن کی نقل و حرکت کا حال معلوم کرتے تھے۔ اس قسم کے مینار قلعہ گلبرگہ اور شہر بیدر میں موجود ہیں۔

یورپ میں مردوں کی قبر پر یادگاری مینار بنائے جاتے ہیں۔ دلی میں شمالی جانب جو پہاڑی ہے اس پر ایک مینار بنا ہوا ہے جس کو انگریزوں نے بنایا تھا، دلی والے اس کو "فتح گڑھ" کہتے ہیں۔ یہ ان سپاہیوں کی یادگار میں بنایا گیا تھا جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں انگریزوں کی طرف سے لڑے تھے۔

حیدر آباد میں موسیو ریمنڈ کی قبر پر بھی لاٹھ بنی ہوئی ہے۔ یہ لاٹھ ایک بلند اور وسیع چبوترے پر ہے۔ حیدر آباد سے جو فوج میر عالم کی سرکردگی میں سلطان ٹیپو سے لڑنے گئی تھی، اس فوج میں یہ فرانسیسی جنرل شریک تھا۔

محمد ذاکر

نثر اور نثری اسلوب

نظم ہو یا نثر مجموعہ ہائے الفاظ کی مخصوص مرتب شکلیں ہیں۔ الفاظ انسان کے جذبات وخیالات اور احساسات کا صوتی اظہار ہیں۔ جذبات وخیالات اور احساسات کا اظہار تخیل کی چاشنی کے ساتھ مربوط پیرایۂ بیان میں ادب کہلاتا ہے۔ کسی قوم کا ادب اُس قوم کی زندگی کا تابع یا ترجمان اور مفسر ہوتا ہے۔ اس کے محرکات بالعموم اسی زندگی سے مستعار ہوتے ہیں۔ لکھنے والے کے گرد وپیش کیا ہو رہا ہے؟ کیا صالح ہے کیا غیر صالح؟ کیا ہونا چاہئے؟ کیا نہیں ہونا چاہیئے؟ ظاہر ہے کہ یہ سب امور لکھنے والے کے اندازِ نظر سے متعلق ہیں۔ جان کر یا انجانے میں وہ ان تمام امور کو اپنی تحریر میں جگہ دیتا ہے اور اسی طرح ادب تنقید حیات کا دعویدار اور تخلیق حیات کا محرک اور وسیلہ بن جاتا ہے۔ تاثر پذیری یا جو کچھ اس کو نظر آتا ہے اس سے اثر لینے کی منزل سے اپنا کارنامہ پیش کر دینے یا اپنے جذبات وخیالات واحساسات کو بیان کر دینے یا تخلیق کی منزل تک مصنف کے دل ودماغ پر کیا کیا کیفیتیں گزرتی ہیں اس کا جائزہ لینا آسان نہیں ہے۔ مخصوص حالات میں کسی مسئلہ پر ایک انسانی دماغ کیا کیا سوچے گا۔ اور کیا نہ سوچے گا۔ یا دوسرے الفاظ میں ایک خاص ذہن پر مخصوص حالات کا ردعمل کیا ہوگا اس کا بیان مشکل ہے۔ یہاں اس بیان کی اتنی ضرورت بھی نہیں۔ منجملہ اور دیگر باتوں کے لکھنے والے کے اسلوبِ بیان یا بات کہنے کے ڈھنگ پر اُن ہی آداب کی چھاپ ہو گی جن کا اس کے گرد وپیش کے ماحول میں چلن ہو۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ جب کوئی معاشرہ طبقات میں بٹا ہوا ہو تو اس کے ادب پر بھی اس کی پرچھائیاں ہوں گی۔ دیکھنا پڑے گا کہ ادبی کارنامہ کس نے پیش کیا ہے؟ کس طبقہ سے اس کا تعلق ہے؟ خود اس طبقہ کا تعلق اور طبقات سے کیا ہے؟ اور یہ کارنامہ کس طبقہ کے لئے

لکھا گیا ہے ؟ یہ سب وہ سوال ہیں جو کسی ادبی کارنامے کے موضوع اور مصنف کے اسلوب نگارش پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ بدقسمتی سے ادیب کے محرکات ایسی مخفی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں جو اس کے ذہن کی گہرائیوں میں بستی ہے۔ جن تک رسائی ہونا اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں ہے۔ کیا اُس کا مقصد محض خودنمائی ہوتا ہے ؟ وہ اوروں کی تفریح کے لئے لکھتا ہے یا تہذیب کے لئے ؟ آج کے زمانہ میں اگر کسی لکھنے والے سے پوچھا جائے ، 'آپ کیوں لکھتے ہیں ؟' تو وہ اس کے مقابلہ میں ہم سے یہ سوال کرنے میں حق بجانب ہوگا ، 'آپ مجھے پڑھتے کیوں ہیں ؟' ، ہندوستانی تاریخ کے پرانے زمانے یا پراچین کال کو جانے دیجئے۔ جب سنسکرت میں ادبی شاہکار پیش کئے گئے۔ اس کے متعلق میری واقفیت محدود سی ہے۔ دور وسطی ہی کو پیش نظر رکھئے۔ جب ہندوستان میں نئے اجنبی حکمرانوں اور محکوموں کی بولیوں اور زبانوں کی باہم آمیزش شروع ہوئی ۔ جب مذہبی پرچارکوں نے عوامی بولیوں میں اپنی اپنی تعلیمات پھیلائیں ، جب خاص مذہبی موضوع کو بنیاد بنا کر مصنفوں نے اپنی تخلیقات پیش کیں تو ظاہر ہے اُن کا اُسلوب ، بات کہنے کا ڈھنگ وہ نہیں ہو سکتا تھا جو مثال کے طور پر انیسویں صدی کے اوائل میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے نو وارد انگریز ملازمین کو یہاں کے رسم و رواج اور تمدنی آداب اور علوم و فنون سے آشنا کرانے کے لئے چند مخصوص مصنفین نے برتنا یا پیدا کیا۔ اسی طرح انیسویں صدی کے آغاز میں ان اردو مصنفین کا جو فورٹ ولیم کالج سے وابستہ نہیں تھے ۔ ان کا انداز نگارش اس صدی کے اواخر کے اردو مصنفین کے انداز تحریر سے مختلف تھا۔ ظاہر ہے کہ اس اختلاف اور امتیاز میں لکھنے والوں کے مقصد و موضوع کے اختلاف کو دخل تھا ، سیاسی و سماجی محرکات کو دخل تھا۔ موضوع ، مقصد ، زبان کی ترقی کی منزل ، معاشرہ یا اس طبقہ کا مذاق یا اس کی پسند یا ناپسند جس کے لئے وہ کارنامہ لکھا گیا ، لکھنے والے کی افتاد طبع یا اس کا مزاج ، اس کا ذاتی ماحول ، اس کی تعلیم و تربیت ، اس کا مشاہدہ و مطالعہ ، اس کے ادبی ورثہ کی روایات ، اس کی اجتہادی صلاحیت جو خود نتیجہ ہوتی ہے مخصوص عوامل اور ان کے باہمی ردعمل کا ـــــ یہ سب وہ امور ہیں جن سے اُسلوب بنتا ہے ۔

تفریح طبع کے لئے لکھنے والے کا انداز وہ نہیں ہوسکتا جو تہذیب طبع کے لئے لکھنے والے کا ہوگا۔
خواجہ بندہ نواز گیسو دراز اور بعد میں سب رس کے مصنف (وجہی) کے زمانہ سے فورٹ ولیم کالج کے
مصنفین اور فسانۂ عجائب کے مصنف کے عہد تک مختلف لکھنے والوں کے انداز میں بھی نمایاں فرق
ہے ۔ حالانکہ سماجی نظام اور تہذیبی ادارے بڑی حد تک یکساں طور پر کام کر رہے تھے ۔ اردو ادب
کے دور قدیم یا دکنی دور اور متوسط دور کو چھوڑ کر اگر ہم صرف دور جدید ہی کا جائزہ لیں تو اندازہ ہوگا کہ
ہر مصنف اپنے مخصوص تربیتی انداز سے متاثر ہو کر اپنا اسلوب نگارش اختیار کرتا ہے ۔ اس کا مقصد اور
اس کی شخصیت اسے نامعلوم طور پر ایک خاص طریقہ سے بات کرنے پر مجبور کر دیتی ہے مقصد کے فرق
ہی کی وجہ سے ایک ہی مصنف کے یہاں ایک سے زیادہ اسلوب مل جاتے ہیں ۔ غالب کی نجی تحریریں
جو اردو نثر کا بیش بہا سرمایہ ہیں ان کی دوسری نثری تحریروں مثلاً تقریظوں سے جدا اسلوب رکھتی
ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ اثر زمانے کے عام مذاق کے مطابق نثر نویسی کے مروجہ چلن سے متاثر ہو کر اپنایا گیا
اسی طرح ادبی صنف کا انتخاب بھی اسلوب نگارش پر اثر انداز ہوتا ہے ۔ کہانی سنانے کے انداز اور
خط یا خطبہ یا مقالہ لکھنے کے انداز ایک سے نہیں ہوتے ۔

کسی زبان کی ساخت بھی اس کے نظم و نثر کے اسالیب پر اثر انداز ہوتی ہے اردو کا وجود اس
لسانی اور تہذیبی میل جول کا پتہ دیتا ہے جس کی بنیاد ہندوستانی تاریخ کے دور وسطیٰ کے شروع میں
مختلف بولیوں اور مختلف تہذیبوں کی باہم آمیزش سے پڑی ۔ عربی زدہ یا عربی آمیز فارسی اور شمالی ہند کی مختلف
بولیوں کے ملاپ سے اردو کا خمیر تیار ہوا ۔ جیسے جیسے اس لسانی اور تہذیبی میل جول یا ملاپ کا رنگ نکھرتا گیا
اردو بھی پہلے بولی اور پھر زبان کا رخ اختیار کرتی گئی اور اس نئی تہذیب کے تقاضوں کو پورا کرنے لگی جس
کے مرکز آج بھی شمالی ہند کے مختلف شہروں کے نام سے مشہور ہیں ۔

شمالی ہند میں اردو کے ابتدائی دور میں شعر و شاعری کا بہت چلن رہا ۔ یہ امر محل غور ہے کہ با وصف
قیمتی شعری و نثری سرمایہ کے اگر اب بھی یہ شوق اور چلن نمایاں ہے تو اردو ابھی اپنے ابتدائی دور ہی میں
ہے یا اس سے نکل گئی یا واردات قلبیہ کے بیان، قصہ کہانی اور ادبی تنقید کے علاوہ کیا اردو اس قابل ہو گئی

کہ وہ دورِ حاضر کے جملہ تہذیبی تقاضوں کو پورا کر سکے؟ خود ان ہی اصناف کے لئے کہاں تک مخصوص معیاری اسالیب مقرر ہیں؟ کیا جملہ سماجی اور فنی علوم کی تحصیل کے لئے اردو کا جاننا کافی ہے؟ یہ اہم سوال ہیں اور ہم انھیں ان تمام عوامل کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی جن کی وجہ سے اردو اور ہندوستان کی دوسری جدید زبانیں اس قابل نہیں ہو سکیں، ٹال نہیں سکتے۔ یہ سوال بھی کم اہم نہیں کہ خود ہم کتنے بدلے ہیں۔ کیا ہم اس معنی میں جدید ہو گئے جو فی الحقیقت جدید کے ہیں؟ ہماری سماجی زندگی اٹھارہویں صدی کی سماجی زندگی سے زیادہ قریب ہے یا اس میں بنیادی طور پر دوررس تبدیلی آچکی ہے؟ کیا ہماری تہذیب میں جدیدیت کے عناصر حل ہو گئے یا ہنوز کچھ دَرَوراپن باقی ہے؟ کیا صنعت اور صنعتیت ہماری زندگی میں اتنی رچ بس گئی ہے کہ اس کو سماجی انقلاب کا نام دیا جا سکے؟ بظاہر ان سب امور پر توجہ کرنا سماجیات (Sociology) کے طلبا کا کام ہے لیکن کیا ادب کا مطالعہ ایک طرح سے سماجیاتی مطالعہ نہیں ہے؟ ان سوالوں کو محض جملہ معترضہ کے مترادف نہ سمجھنا چاہئے۔ یہ بھی ایک قابل غور امر ہے کہ اردو نثر میں خود جملہ معترضہ کو انگیز کرنے کی کتنی صلاحیت ہے! ہم اردو والے ابھی تک شعر و شاعری میں عشق و عاشقی کے انداز کو پسند کرتے ہیں اور روزمرہ گفتگو میں بھی ضلع بولنے کے کم مشتاق نہیں ہیں۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ہماری سماجی زندگی اتنی ہنگامی نہ ہوئی ہو کہ ہمارے لئے فرصت کے اوقات ناپید ہو جائیں۔ ممکن ہے یہ اس علاقہ کی آب و ہوا کا اثر ہو جہاں اردو اب بھی بولی جاتی ہے۔ ممکن ہے اس میں روایات اور اردو شاعری خصوصاً غزل کی مزید صلاحیت کا دخل ہو۔ اور چونکہ خارجی حقائق میں تبدیلی جلدی آجاتی ہے اور سماجی اقدار اور شخصی مزاج میں تبدیلیاں آہستہ آہستہ رونما ہوتی ہیں اس لئے ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ بھی ہو کہ ہم پرانی عادتیں ابھی نہ چھوڑ سکے ہوں۔ شمالی ہندوستان میں جب اردو شاعری کا چلن ہوا تو ایک طرف درباری تھی اور دوسری طرف درویشی۔ اس سرشاری و محرومی نے مل کر اردو شاعری کا ایک طرفہ مزاج بنا دیا جس پر ٹھپہ تھا فارسی شاعری کا۔ کچھ تو شاعری کے اس چلن نے، کچھ اس وجہ سے کہ اردو کسی تمدن کی ابتدا کے ساتھ نہیں بلکہ دو تمدنوں کی 'ترکیب' اور 'ملاپ' کے ساتھ وجود میں آئی تھی جن کی اپنی اپنی زبانیں اور بولیاں تھیں اس لئے اردو نثر نگاری ـــــ بری بھلی جیسی بھی یہ تھی ـــــ اس میں بھی باوزن یا مقفیٰ اور رنگین عبارت لکھنے اور ہم معنی الفاظ کے استعمال کا زور ہو گیا۔

نثر کیا ہے ؟ یہ کہہ کر کہ وہ تحریر جو نظم و شعر سے مختلف ہو نثر کہلاتی ہے، میں کسی کو نظم و شعر کی تعریف کے پھیر میں ڈالنا نہیں چاہتا۔ نثر کے لغوی معنے بکھرنے کے ہوں یا پراگندگی کے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک بات کو عام منطقی انداز میں بے کم و کاست، سادگی سے بیان کر دینے کا نام نثر ہے۔ روزمرہ کی بے تکلف گفتگو یا ایسی بات چیت جس کے لئے ہم کوئی اہتمام نہیں کرتے، وہ گفتگو جو کسی ضرورت کی وجہ سے ہم ایک دوسرے سے بے تکان کرتے ہیں نثر کہلائے گی۔ اپنے مقصد یا مافی الضمیر کو بغیر کوئی صنعت برتنے بے تکلف دوسرے تک پہنچانے اور اپنے مطالب کے اس اظہار میں اس کا خیال رکھے کہ دوسرا ہمارے الفاظ سے وہی سمجھے جو ہم سمجھانا چاہتے ہیں، اسی کا نام نثر میں گفتگو کرنا ہے۔ (اگر اتفاق سے گفتگو موزوں فقروں میں ہو تب بھی اس کو نظم نہیں بلکہ نثر ہی کہیں گے کیونکہ ایسا قصداً نہیں کیا گیا) فی الحقیقت جو آدمی سنجیدگی سے اس پر عمل کرنا چاہے گا اور اسی پر عمل کرے گا کہ دوسرے کے ذہن کو اس کی بات سمجھنے میں ہچکولے کھانے نہ پڑیں مہذب کہلائے گا۔ اس کے لئے اسے اپنے پر کتنا ضبط کرنا پڑے گا یہ الگ سوال ہے لیکن اہم سوال ہے کتنے محرکات ہوتے ہیں بات میں بات پیدا کرنے کے، اپنے ذہن کی دراکی، اپنی طباعی دکھانے کے، موزونیٔ طبع کا بے ساختہ مظاہرہ کرنے کے۔ جب ہم کسی سے کوئی خاص بات کر رہے ہوں اور ذہن ادھر ادھر بھٹکنے لگے اور ہم بھی اسی کے ساتھ بھٹک جائیں تو پاگل کہلائیں یا نہ کہلائیں "ناشائستہ یا غیر مہذب کہلائے جانے کے ضرور مستحق ہیں۔ فطری تقاضوں اور داخلی محرکات (inner urges) کو پورا کرنے میں ضبط کھو دینا تہذیب سے بے بہرہ ہو جانا ہے۔ الفاظ جو ہم برتتے ہیں۔ اپنے ساتھ ہمارے ذہن میں بہت کچھ تلازمات یا (Associations) لے کر آتے ہیں۔ جس حد تک الفاظ کے ان Associations سے اور بات میں بات پیدا کرنے سے ہم اپنا دامن بچاتے ہیں اسی حد تک ہم با مطلب اور سنجیدہ نثر لکھنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ ہاں جہاں یہ دکھانا ہی مقصد ہو کہ الفاظ کس کس طرح برتے جاتے ہیں۔ ان کا آؤ، بھاؤ، تاؤ، کیا اور کیا کیا ہو سکتا ہے تو بات اور ہے!

اردو کی ترقی اور اسے اس کا منصب اصلی دلوانے میں ایسے سلجھے ہوئے نثری اسلوب کی کتنی اہمیت ہے

جس میں علمی سنجیدہ باتیں صاف صاف بیان کی جا سکیں ۔ مطالب کے بیان میں یہ صفائی اور ستھراؤ، یہ جامعیت اس وقت آتی ہے جب لکھنے والے کا ذہن سلجھا ہوا ہو اور پڑھنے والے محض خوش آہنگ اور چست فقروں اور مروجہ تراکیب پر جان نہ چھڑکتے ہوں ۔ جہاں عادت رومانوی یا خطیبانہ یا ناصحانہ انداز بیان کی پڑی ہوئی ہو، جہاں محاورے اور ضلع کے چٹخارے کا چلن ہو، جہاں کسی مشہور شاعر کے مصرعہ یا مخصوص ترکیب کے استعمال پر، بغیر یہ سوچے ہوئے کہ اس سے تصنیف کے مقصد اصلی یا لکھنے والے کے مطلب کی صراحت بھی ہوتی ہے یا نہیں، بے اختیار وجد آنے لگتا ہو، جہاں مبالغہ آرائی کا چلن ہو وہاں دوٹوک انداز میں بات کہہ کر اثر ڈالنا آسان نہیں ہو سکتا ۔ اپنی سماجی زندگی میں بھی ہم ابھی تک حقیقت سے آنکھیں چار کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں ۔ ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے ہمارے کتنے سیاسی وسماجی مسئلے پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتے جاتے ہیں ۔ محض صاف دماغی نہ ہونے کی وجہ سے بعض اوقات تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ ہم مسائل کا حل محض قوت ارادی کے ذریعہ ڈھونڈنے کی فکر میں رہتے ہوں ۔ کتنی مثالیں ہیں ہماری انفرادی اور سماجی زندگی میں کہ ہم بات کو صاف نہیں کرتے دل میں گرہ باندھ لیتے ہیں لیکن نثر میں یہ نہیں ہو سکتا کہ کہہ بھی جائیں اور نہ بھی کہیں ۔ بیک وقت سنجیدگی و غیر سنجیدگی، اقرار بھی نہیں انکار بھی نہیں کی کیفیت شاعری میں ہو سکتی ہے یا ڈپلومیسی یا سیاست میں، نثر کی روح کے یہ منافی ہے ۔ علمی طریقۂ فکر اور علمی طریقۂ بیان نثر نگاری کی اساس ہیں ۔ ایسی نثر لکھنا جس میں سنجیدگی سے مطلب کی بات دوٹوک براہِ راست بیان کی گئی ہو، آسان نہیں ہے کیونکہ اس میں جذبہ کی فراوانی کی اتنی ضرورت نہیں جتنی منطقی استدلال، احتیاط اور ضبط کی ضرورت ہے، اس میں مرعوب کرنے کے خیال یا خود نمائی کی نہیں بلکہ مقصد کی لگن اور خلوص کی اولیت کی ضرورت ہے ۔ اس میں ذہنی الجھاؤ کی گنجائش نہیں ۔ بلکہ تعقل، ذہنی تربیت اور صاف دماغی کی شرط ہے ۔ اس میں تیز رو پہاڑی چشموں کی سی تندی کی نہیں بلکہ دریا کے میدانی بہاؤ کی سی ضرورت ہے ۔ یہ محسوس ہو کہ لکھنے والا پڑھنے والے کو اپنے ساتھ لے چلنے کے لئے کھینچا تانی نہیں کر رہا بلکہ ملائمت سے اپنے ساتھ لینے کی کوشش کر رہا ہے ۔ الفاظ کی گھن گرج، خطابت کا دم خم، محاورات کی بھیڑ، تشبیہ و استعارات اور شعروں اور مصرعوں سے عبارت کو

آراستہ کرنے کا شوق علمی اور سنجیدہ نثر کے لیے مناسب نہیں ہے۔ کیا ان چیزوں کا شوق ایسا ہی نہیں ہے
کہ کوئی ملکی دفاعی کاؤنسل کی میٹنگ میں بیٹھ کر اوروں کو اپنی ٹوپی کے اتو کے کام یا اپنی بشرٹ کی Terylene
کے Pattern کی طرف متوجہ کرے یا اپنی سلیم شاہی کے بیل بوٹے پر تبصرہ چاہے اور پھر — اور پھر
اپنی تمجید کا متوقع ہو۔ آراستگی کا شوق، خودنمائی کا یہ ذوق نثر کو وہ نہیں رہنے دیتا جو اسے ہونا چاہیئے۔
لکھنے والے کی شخصیت یا انفرادیت کی جلوہ گری کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ عبارت تکلف اور صنعتوں کی گرانباری
سے اپنی نثریت سے معریٰ ہو جائے یا افادیت کھو بیٹھے اور مقصد یا مطلب پس پشت جا پڑے۔ ان چیزوں
سے لکھنے والے کی چابکدستی اور مہارت کا پتہ بے شک چلتا ہے مگر مطلب برآری میں رخنے پڑ جاتے ہیں۔
جس طرح اتو کے کام سے اگرچہ کاریگر کی فنی لیاقت کا اندازہ ہوتا ہے اور Terylene کے Pattern
اور سلیم شاہی کے رنگ اور بیل بوٹے سے پہننے والے کی خوش ذوقی کا مگر ان کا تعلق ملکی دفاع سے معلوم! اسی
طرح عبارت میں تکلفات اور صنائع کا استعمال لکھنے والے کی ریاضت اور مشاقی کو تو ظاہر کرتا ہے مگر اکثر
عبارت کی تفہیم میں سدِ راہ بن جاتا ہے۔ جس طرح شائستہ اور متمدن یا مہذب آدمی کی تعریف میں یہ داخل
ہے کہ وہ اپنی بات منوانے میں دوسروں پر اپنے منصب، اپنے بہتر طور طریق، اپنے وسیع علم کا رعب
نہیں ڈالتا، اپنے بلند مرمریں منارے سے دوسروں کی ہمدردی میں اپنی بات سمجھانے کے لیے نیچے اترنا کسرِ شان
نہیں سمجھتا، اسی طرح سلجھا ہوا یا مہذب نثر نگار اپنی تحریر میں لغت کا طنطنہ، صنائع کی کثرت اور رنگینیٔ عبارت
کے اور لوازم سے بچتا ہے۔ ایسی نثر ہی زبان کی ترقی کی ضامن ہو سکتی ہے اب اس کو ہم چاہیں تو مہذب
یا شائستہ نثر کا نام دے سکتے ہیں۔

سید حرمت الاکرام

مجاز کی شاعرانہ انفرادیت

اسرار الحق مجاز اپنے کو اس طرح متعارف کراتے ہیں:

خوب پہچان لو، اسرار ہوں میں — جنس الفت کا طلبگار ہوں میں
عشق ہی عشق ہے دنیا میری — فتنۂ عقل سے بیزار ہوں میں
عیب جو حافظ و خیام میں تھا — ہاں کچھ اس کا بھی گنہگار ہوں میں
میری باتوں میں مسیحائی ہے — لوگ کہتے ہیں کہ بیمار ہوں میں
حور و غلماں کا یہاں ذکر نہیں — نوعِ انساں کا پرستار ہوں میں
اک لپکتا ہوا شعلہ ہوں میں — ایک چلتی ہوئی تلوار ہوں میں

مجاز کا خمیر ہی عشق سے اٹھا تھا۔ عشق ہی ان کی شاعری کی روحِ رواں بنا اور عشق ہی ان کی زندگی و شاعری کے لئے زہر ہلاہل ثابت ہوا۔ انھیں خود بھی اس بات کا احساس تھا کہ ان کی زندگی مریضانہ عادات و عناصر سے مغلوب ہو رہی ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی جانتے تھے کہ ان کی آواز میں مسیحائی ہے جو کسی کو حیات بخشے یا نہ بخشے مگر دلوں کو تڑپاتی ضرور ہے اور یہ تڑپ ہی زندگی کا اصل سرمایہ ہے۔ خود مجاز کی زندگی بھی اسی تڑپ سے عبارت تھی ورنہ ایک معنی میں وہ اپنی موت سے بہت پہلے ہی مر چکے تھے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مر مر کے جینے کی رسم ادا کرتے رہے لیکن حافظ و خیام کی ہم مشربی کا سودائے خام ان کی ذہنی و جسمانی صلاحیتوں کو معطل کرتا گیا۔ آخر کار ان کی زندگی میں ایک تڑپ کے علاوہ اور کچھ نہ رہ گیا اور یہ تڑپ بھی عموماً خوابیدہ رہتی۔ بلاشبہ مجاز نوعِ انساں کے پرستار تھے اور یہ پرستاری بھی دل کی اسی تڑپ کا نتیجہ تھی۔ عشق انسان کو زندگی کا شعور اور جینے کا سلیقہ دیتا ہے، مجاز کی زندگی

وشاعری کی شمع بھی عشق ہی کے پرتو سے روشن تھی مگر یہ شمع، آخر شب سے پہلے ہی جھلملا کر گل ہو گئی۔

مجاز کی نظم "آوارہ" اردو شاعری کی مشہور ترین نظموں میں سے ایک ہے جو ان کی زندگی کا حقیقی اور اصلی پرتو بھی رکھتی ہے بلکہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس نظم کے تار و پود میں مجاز نے اپنی زندگی کے بیشتر لمحات سمو دیے ہیں۔ یہ نظم کسی ہنگامی جذبہ، تاثر یا کیفیت کی دین نہیں بلکہ اس کے پس منظر میں پورے تسلسل کے ساتھ ان کی وہ زندگی ملتی ہے جس نے انھیں یہ کہنے پر مجبور کیا:

آوارہ و مجنوں ہی پہ موقوف نہیں کچھ

ملتے ہیں ابھی مجھ کو خطاب اور زیادہ

ان خطابات میں اضافہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لیکن ان خطابات کو جنم دینے والی کیفیات یقیناً بڑھتی گئیں اور مجاز "ایک لپکتا ہوا شعلہ" یا "ایک چلتی ہوئی تلوار" بننے کے بجائے اپنی رگ جاں کے قریب خود ہی ایک نشتر زہر آگیں رکھ کر بھول گئے۔ یہ ان کی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہے جو بتدریج ان کی شاعری پر بھی غلبہ پاتا چلا گیا، مجاز نے اردو کو جو نئی لے دی تھی وہ جوانمرگی کا شکار ہو گئی، پختگی و شگفتگی کی حدود کو چھونے سے پہلے ہی یہ کلی مرجھا گئی۔ غنچگی بجائے خود حسن و کشش اور نکہت و لطافت کا سرمایہ رکھتی ہے لیکن اس کی اصل منزل شگفتگی ہے، کھل کر پھول بننا ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مجاز کی شاعری کھل کر پھول بننے سے پہلے ہی چمن پر چھا چکی تھی لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کی جسمانی موت کی طرح ان کی شاعرانہ موت بھی قبل از وقت ہوئی کیونکہ مجاز جہاں سب کے گریباں سینے اور اپنا گریباں بھول جانے کے عادی تھے وہیں ان کی شاعری سے سب کو دلچسپی سہی لیکن ان کی زندگی سے کسی کو کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ہندوستان نظریوں اور خوابوں کا ملک ہے، کردار اور عمل کا نہیں مجاز کو نورا کی چارہ گری نے ایک بار شفا بخشی لیکن زندگی کے اس بیمار کو پھر کوئی نورا، کوئی بنت مریم نہ مل سکی، "اندھیری رات کا یہ مسافر" اپنی منزل کی طرف بڑھتا ضرور رہا لیکن منزل تک پہنچنے سے قبل ہی اس کے پاؤں لڑکھڑا گئے۔

مجاز یقیناً "طرب بزم دلبراں" تھے، ان کے گیتوں سے زہرہ جبینوں کی محفلیں ہی نہیں، دل بھی گونجتے رہے لیکن خود مجاز کی زندگی ویران ہی رہی، ایک تپتے ہوئے ریگزار کی طرح سلگتی اور جلتی رہی۔

اس ریگزار پر گھٹائیں منڈلاتی رہیں لیکن پانی کی ایک بوند بھی اس کے سینے میں نہیں اتری۔ مجاز نے کتنی پی اور کتنی چھلکائی، یہ بات اور ہے لیکن اس کے ہونٹ بھی خشک رہے اور روح کی پیاس بھی وہی رہی۔ دل کی آگ بھڑکتی رہی اور اس کے شعلے احساسات و جذبات کی بیکراں پہنائیوں میں پھیلتے رہے۔ مجاز تا عمر ناشاد و ناکارہ پھرتے اور پیار کے درد بھرے گیت گاتے رہے اور ان کا ذوق فریاد

اے غم دل کیا کروں اے وحشتِ دل کیا کروں

کے جگر خراش نعرے بلند کرتا رہا۔ مجاز کا عشق مجازی ہے اور وہ ایک "عورت"، ایک سراپائے رنگ و بو اور پیکر حسن و لطافت کی نشان دہی اس پیرائے میں کرتے ہیں:

وفا خود کی ہے اور میری وفا کو آزمایا ہے
مجھے چاہا ہے، مجھ کو اپنی آنکھوں پر بٹھایا ہے
مرا ہر شعر تنہائی میں اس نے گنگنایا ہے
سنی ہیں میں نے اکثر چھپ کے نغمہ خوانیاں اس کی

لب لعلیں پہ لاکھا ہے نہ رخساروں پہ غازہ ہے
جبینِ نور افشاں پر نہ جھومر ہے نہ ٹیکا ہے
جوانی ہے سہاگ اس کا تبسم اس کا گہنا ہے
نہیں آلودۂ ظلمت سحر دامانیاں اس کی

مجاز کی محبت بھی حسرت اور جگر کی مانند ان خصوصیات کا آئینہ ہے جن سے حیات انسانی کے جمال و جلال اور کرب و نشاط کے بہت سے خطوط و نقوش ابھرتے، بنتے اور آب و رنگ پاتے ہیں، حسرت اور جگر کی دنیا غزل تک محدود ہے اور وہ پوری کہانی کو دو مصرعوں کے کوزہ میں سمو دینے پر زیادہ عقیدہ رکھتے ہیں لیکن مجاز نظم اور غزل دونوں کو جذبات و محسوسات کے اظہار کا وسیلہ بناتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اساسی حیثیت ان کی نظموں کو ہی دی جائے گی۔ غزل محض اشارات و

کنایات سے کام لیتی ہے جن کی نقابوں میں تفصیل و تشریح کے چہرے محجوب نظر آتے ہیں لیکن نظموں
کے پردۂ سیمیں پر رقص کناں تصویریں بڑی واضح اور روشن ہوتی ہیں جن میں داخلی و نفسیاتی کیفیات
کے نقوش کافی تیکھے اور گہرے ہوتے ہیں۔ غزل کا روایتی محبوب اپنی حسن سامانیوں اور جمال آفرینیوں
کے ساتھ قہر سامان اور جلال آفریں تو ہو سکتا ہے، جور و تغافل کے تیر و خنجر تو چلا سکتا ہے مگر وفا اس کی
سرشت کے منافی ہے۔ اس کے برعکس مجاز جس پیکرِ رنگ و لطافت کے پرستار ہیں، وہ وفا
شناس ہے، حیا پرور ہے اور اس کی نسائی صفات ہر قدم پر سامنے آتی رہتی ہیں۔ وہ بھی
مجاز سے محبت رکھتی ہے اور انھیں دیدہ و دل میں جگہ دیتی ہے۔ اس سے آگے محبت کا جواب
محبت سے دینے کی منزل میں مجاز کے شعر بھی گنگناتی ہے خواہ تنہائی ہی میں سہی جو ایک مشرقی
اور ہندوستانی خاتون کی فطرت کے عین مطابق ہے مجاز کی محبوب نمائش پسندانہ زیبائش
و آرائش کی قائل نہیں بلکہ سادگی کی دلدادہ ہے، جوانی اس کا سہاگ ہے اور تبسم اس کا گہنا
جو مجاز کے محبت بھرے دل کے لئے بہت کچھ ہے بلکہ سب کچھ ہے۔ اپنے نظریۂ شعری کے اعتبار
سے بھی مجاز اس قبیلہ کے فرد ہیں جو ادب کو زندگی سے قریب تر رکھنے اور زندگی کو ادب
میں سمونے پر گہرا اعتقاد رکھتا ہے، چنانچہ ان کی شاعری میں تصنع و تکلف کی وہ کیفیات ہونی بھی
نہیں چاہئیں جو روایتی شاعری کی آوردہ اور پروردہ ہیں۔

ایک معنی میں محبت مجاز کی زندگی کی سب سے بڑی کمزوری تھی، یہ ضرور ہے کہ اسی آگ
نے ان کے نغموں کو تپش و حرارت دی لیکن یہ آگ ان کی زندگی کے لئے گلزار نہیں بن سکی
بلکہ اس کے دہکتے اور بھڑکتے ہوئے شعلوں نے جذباتی و مادی مایوسیوں، محرومیوں کی تند ہوا
پاکر ان کے وجود کو خاکستر کر دیا۔ ان کے چند شعر ملاحظہ فرمائیے:

ہم نشیں! دل کی حقیقت کیا کہوں — سوز میں ڈوبا ہوا اک ساز ہے

اور

ساری محفل جس پہ جھوم اٹھی مجازؔ — وہ تو آوازِ شکست ساز ہے

سوز میں ڈوبا ہوا یہ سازِ جانِ محفل ضرور تھا مگر جس طرح جل جل کر روشنی بکھیرنے والی شمع کے سوز و گداز کی کوئی فکر محفل کو نہیں ہوتی اُسی طرح سوز میں ڈوبے ہوئے اِس ساز کو بھی اہلِ محفل سنبھال کر نہیں رکھ سکے اور شکست ساز کی آواز نے جلد ہی یہ اعلان کر دیا کہ مجاز اپنے مذاقِ طرب آگیں کا شکار ہو گئے۔ شکستِ ساز کی یہی آواز مجاز کی لے کی دلکشی، دلپذیری اور سحر طرازی کا راز ہے۔ انھوں نے یہ بتایا کہ ساز کے تاروں ہی سے نغمے نہیں پھوٹتے اور محض نغموں کی کھنک ہی رسیلی نہیں ہوتی بلکہ ساز کے ٹوٹنے اور اس کے ٹکڑوں کے بکھرنے میں جو نغمگی ہوتی ہے، اس کا تاثر زیادہ وجد آور اور دلنواز ہوتا ہے۔

فیض احمد فیضؔ نے مجازؔ کی شاعری پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا ہے:

"آہنگ" کا پہلا ایڈیشن اس شعر سے شروع ہوتا ہے ؎

دیکھ شمشیر ہے یہ ساز ہے یہ جام ہے یہ

تو جو شمشیر اٹھا لے تو بڑا کام ہے یہ

مجازؔ کی شاعری انھیں تینوں اجزا سے مرکب ہے۔ غالباً اسی وجہ سے ان کا کلام زیادہ مقبول بھی ہے۔ ہمارے بیشتر شعرا نے ان عناصر میں ایک فرضی تضاد کی دیواریں کھڑی کر رکھی ہیں، کوئی محض ساز و جام کا دلدادہ ہے تو کوئی نقط شمشیر کا دھنی، لیکن کامیاب شعر کے لیے (آج کل کے زمانے میں) شمشیر کی صلابت اور ساز و جام کا گداز دونوں ضروری ہیں۔"

فیضؔ آگے چل کر لکھتے ہیں:

"اس امتزاج میں ابھی تک شمشیر کم ہے اور ساز و جام زیادہ، اس کی وجہ یہ ہے کہ شمشیر زنی کے لیے ایک خاص قسم کے دماغی زہد کی ضرورت ہوتی ہے لیکن مجاز کی طبیعت میں زہد کم ہے لذتیت زیادہ۔ شمشیر زنی کو میں انقلابی شاعری کے معنوں میں استعمال کر رہا ہوں، دماغی زہد سے میری مراد ایک مخصوص انقلابی مقصد کے نشر و اظہار میں کلی ذہنی اور جذباتی، تمام غیر متعلق جذباتی ترغیبات سے پرہیز ہے، یہ کٹھن اور محنت طلب عمل ہے، مجازؔ ہم سب کی طرح

لاابالی اور سہل انگار انسان ہیں۔"
مجاز کی زندگی غیر متوازن، غیر معمولی، حوصلہ آزما اور حوصلہ شکن حالات سے دوچار ہو کر خود فراموشی
خود فنگی اور خود بیزاری کی ان حدود تک نہ پہنچ جاتی جنھیں ایک لحاظ سے خودکشی سے تعبیر کیا جا سکتا
ہے یا ان کی شاعری ذہنی، فکری اور فنی ارتقا کی ایک منزل تک پہنچ کر سست گامی اور ماندگی
کی زد میں نہ آجاتی تو ممکن تھا کہ اس میں شمشیر کا تناسب بڑھ جاتا اور ساز و جام کا ذکر اعتدال و
توازن کی حد میں آجاتا لیکن ان کی افتادِ طبع کے دوش بدوش حالات کے بگڑنے جیسے خود ان کی
غیر مستقل مزاجی اور ناعاقبت اندیشی نے پیچیدہ تر بنا دیا تھا، ان کی زندگی اور شاعری دونوں کو
ایک ایسے بھنور میں ڈال دیا جس میں گھر کر ساحل رسی کی امیدیں عموماً دم توڑ دیتی ہیں۔ پھر مجاز
جیسا لاابالی، جذباتی اور سہل انگار رند خرابات جو سعی و جہد سے کوئی واسطہ نہ رکھتا ہو۔ وہ خود
کہتے ہیں:

الجھنوں سے گھبرائے میکدے میں در آئے
کس قدر آساں ہے ذوقِ رائگاں اپنا

عصمت چغتائی اپنے کتابچہ "مجاز" میں (جو ۱۹۴۸ء میں شائع ہوا تھا) ایک جگہ لکھتی ہیں:

"ویسے تو مجاز نے ایک پتلی سی کتاب مکمل کر کے ادب اور شاعری کو اتنا کچھ دیدیا ہے کہ ہم نے ان کا نام چوٹی کے شعرا میں بڑی آسانی سے شمار کر لیا ہے لیکن اس کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ ساری عمر اس کا تکیہ لگائے مزے سے بیٹھے رہیں، اگر وہ چاہیں بھی تو نہیں کر سکتے۔ اس قیامت جیسے طوفان بھرے زمانے میں اگر وہ لمبی تان کر سونا چاہیں تو آنکھیں بھلے ہی بند رہیں، نیند نہ آئے گی۔"

ہوا بھی یہی کہ مجاز کی آنکھیں بند ضرور رہیں مگر ان کا دل آسودۂ خواب نہ ہو سکا، وہ رہ رہ کر چونک اٹھتے تھے اور گرد و پیش پر نظر ڈال کر پھر تخیلات و تصورات کی نرم و گرم آغوش میں پہنچ جاتے تھے۔

جگر کی طرح مجاز کی مقبولیت اور پسندیدگی میں بھی بعض خارجی مؤثرات کا ہاتھ ہے جس کا تعلق علی گڑھ کے ماحول کے علاوہ خود مجاز کی وارفتگی، رندمشربی اور حسن پرستی سے ہے۔ ان عناصر کی یکجائی نے ان کی شاعری کے نفسیاتی تاثر کو کئی گنا بڑھا دیا اور انھیں بہت پہلے ہی اس منزل تک پہنچا دیا جہاں انھیں بعد میں پہنچنا تھا۔ قدر دانی کا یہ انداز ایک اعتبار سے ان کی شاعری کے لئے زیادہ خوشگوار یا نفع بخش نہ تھا اور ہو بھی نہیں سکتا۔ چنانچہ دوسرے اسباب کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جس دَور میں ان کی شاعری کو زیادہ گہری جست لگانی اور زیادہ اونچی اڑان بھرنی تھی، اس کا بیشتر حصہ سکوت و تعطل کی نذر ہو گیا۔ ان کی شاعری ایک ایسے مرحلے، ایک ایسے مقام پر پہنچ کر ٹھہر گئی جس کی تابناکیاں خیرہ کن ضرور تھیں لیکن اسے منزل نہیں کہا جا سکتا، وہ منزل جس کی بشارت ان کی اٹھان اور اڑان نے دی تھی۔ مجاز کو جذبہ و احساس کے رنگا رنگ شبستانوں سے فکر و بصیرت کی وسیع تر وادیوں اور نئی بلندیوں کی جانب بڑھنا تھا لیکن کچھ ان کی افتادِ طبع اور کچھ بے کیفیات زنجیر پا بن کر رہ گئیں۔

مجاز کا مزاج لڑکپن سے عاشقانہ رہا ہو یا نہ رہا ہو لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ سراپا دل ہی دل تھے۔ وہ دل جو غمِ جاناں کا مسکن بھی تھا اور غمِ دوراں کا مرکز بھی۔ سوزِ پنہاں ان کی دنیا کی قندیل تھا جس کی شرر پاروں سے ان کے ذہن نے روشنی حاصل کی لیکن یہ روشنی کسی ایک گوشے کسی ایک کاشانے یا کسی ایک انجمن تک محدود رہنے کے لئے نہیں تھی بلکہ مجاز کا قلم اسے پوری انسانی دنیا میں بکھیر دینا چاہتا تھا۔ آدم کی یہ جنت مجاز کو اسی قدر محبوب تھی جتنی اولادِ آدم ہونے کی حیثیت سے کسی باشعور متنفس کو ہو سکتی ہے، انھوں نے آسمان کی رفعتوں پر نظر ڈالی مگر رشک آمیز، انھوں نے ماہ و نجوم کو دیکھا لیکن صرف اس لئے کہ خاک کے حقیر ذروں کو بھی اتنا ہی تابناک بنایا جا سکے کیونکہ انسان کے ارتقائی شعور کا تقاضا یہی ہے۔

وہ فطرتاً ایک غنائی شاعر ہیں اور یہ ان کی سب سے بڑی خصوصیت ہے کہ وہ ہنگامہ خیز نعروں کو نغموں کے قالب میں ڈھال دیتے ہیں، اسی لئے فیض احمد فیض نے ان کو انقلاب کا ڈھنڈورچی نہیں، انقلاب

کا مطرب کہا ہے۔ ترقی پسند تحریک سے مجاز کا رشتہ کس نوعیت کا حامل تھا اور اس رشتہ میں کتنا استحکام تھا، اس سے قطع نظر ان کا ذہنی رابطہ اس سے یقیناً بڑا استوار تھا۔ مجاز کو کسی تحریکی ضابطے یا آئینی لائحۂ عمل کا پابند بنایا بھی نہیں جاسکتا تھا لیکن ان کا شعور، انسان و حیات انسانی کے تعمیری و ارتقائی ضوابط کا بلا شبہ پابند تھا۔

یہ کہا جا سکتا ہے کہ شدت احساس کہیں کہیں اور کبھی کبھی مجاز کو بے اختیار کر دیتی ہے اور ان کی لذت پسندی کو بعض حدود و دوائرے سے تجاوز ہونے پر بھی آمادہ کرتی ہے، اگرچہ اس سے ان کی شاعری کے غنائی پہلوؤں پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن شوخیٔ گفتار قابلِ غور ضرور ہو جاتی ہے نیز ان کی لے کی داخلیت خارجی عناصر سے گرانبار معلوم ہونے لگتی ہے۔ لسیاتی حس کا تیکھا پن کہیں سہواً اور کہیں عمداً ایسے نقوش ابھارتا ہے جن میں شوخ رنگوں کی فراوانی نظر فریب ضرور ہوتی ہے مگر مذاق سلیم پر کوئی خوشگوار اثر نہیں چھوڑتی اور یہ مجاز کا فنی نقص نہیں بلکہ ان کی طبعی کمزوری ہے۔ چنانچہ ان کی وہ نظمیں جنھیں حدیث دلبراں کہنا زیادہ بہتر ہے، اپنے دامن میں تجرباتی صداقت اور نفسیاتی واقعیت کی گراں بہا متاع رکھتی ہیں اور ان کے آئینہ میں مجاز کی شخصی زندگی کے بعض دوسرے خدوخال بھی ان کی بلا نوشی و عیش کوشی کے پرتو کے پہلو بہ پہلو لرزاں و رقصاں ملتے ہیں جن میں سرخوشی و سرمستی کی چمک دمک بھی ہے اور محرومی و محزونی کی دھندلاہٹیں بھی۔ مجاز کی اس نوع کی نظموں میں "عشرت تنہائی"، "اعتراف"، "مجبوریاں"، "کس سے محبت ہے"، "ایک غمگین یاد"، "ان کا جشن سالگرہ"، "نورا"، "ننھی پجارن"، "آج کی رات"، "تبانِ حرم"، "طفلی کے خواب" اور "مہمان" کئی اعتبار سے غور طلب ہیں۔

'آوارہ' میں مجاز کا ذہن بس کشاکش سے دوچار ملتا ہے، اس میں آگے چل کر بھی کوئی تخفیف نہیں ہوتی، ان کے سینے میں ہوک سی اٹھتی رہتی ہے اور دل میں چوٹ سی پڑتی رہتی ہے بلکہ ایک طور پر جھلملاتے قمقموں کی زنجیر کے نقرئی حلقوں کی گرفت شدید تر ہو جاتی ہے، رات ان سے ہنس ہنس کر میکدے اور کسی شہناز لالہ رخ کے کاشانے میں چلنے کو کہتی ہے۔ میخانے کی راہ تو انھیں مل جاتی ہے لیکن کسی شہناز لالہ رخ کے شبستان جمال کے دروازے ان پر بند ہی رہتے ہیں اور بتدریج زندگی بھی ان کے لئے

ایک ایسی ہی شہناز لالہ رخ بن کر رہ گئی۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا ذہن انقلاب کے تخریبی پہلوؤں سے تعمیر پسندانہ رخوں کی جانب مائل ہوتا چلا گیا لیکن ان کی بلاخیز جوانی کے ساتھ غمہائے روزگار نے جو سلوک کیا اس کی زہرناکیاں اور رد عمل کی سفاکیاں روز بروز بلکہ لحہ بہ لمحہ عمیق تر ہوتی گئیں اور مجاز کے سامنے چنگیز و نادر کے جابرانہ تیور خنجر بن کر لپکتے رہے۔ نظم "آوارہ" میں یہ کسک پوری شدت سے نمایاں ہے۔

مجاز اپنے عصر کی تاریخ انسانی کا تجزیہ کرتے ہوئے گوناگوں پیچ وخم سے گزرتے ہیں اور بڑی مبصرانہ دیانت کے ساتھ سیاسی و معاشی عوامل کا جائزہ لیتے ہیں، ان کے ذہن میں کسی اندرونی کشاکش کا وجود ہو سکتا ہے لیکن ان کے فیصلوں میں کوئی بے یقینی نہیں۔ غالباً اس لئے کہ انھوں نے ذہن و شعور کے سفر میں محض راستہ ہی کا نہیں، منزل کا بھی تعین کر لیا تھا جس نے ان کو بھٹکنے سے بچا لیا۔ وہ انقلاب کا انتظار نہیں کرتے بلکہ ان کی بلند عزمی کا تقاضا ہے کہ

جو ہو سکے تو ابھی انقلاب پیدا کر

یہی تقاضا انھیں نوع انسانی کی بدترین دشمن سرمایہ داری کے خلاف صف آرا کر دیتا ہے اور وہ اپنی نظم "سرمایہ داری" میں اس کے تباہ کن عوامل کو اس طرح شاعرانہ خلوص کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والوں کے دل میں اس سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔

مجاز کے لئے یہ احساس بیحد کرب انگیز ہے کہ درد انسانی، تمامتر مساعی کے باوجود محروم درماں ہے لیکن ساتھ ہی اس کی خوشی بھی ہے کہ ظلمتوں کا یہ دور "سحر کا خواب" کے خوش آئند مراحل تک آ گیا ہے۔ ان کا دل منزل کی دھن اور لگن سے معمور رہے اور وہ موانع کی جگر گدازیوں کے باوجود رکتے نہیں، بڑھے جاتے ہیں:

فضائیں موت کے تاریک سائے تھرتھراتے ہیں
ہوا کے سرد جھونکے قلب پر خنجر چلاتے ہیں
گذشتہ عشرتوں کے خواب آئینہ دکھاتے ہیں
مگر میں اپنی منزل کی طرف بڑھتا ہی جاتا ہوں

مجاز کی انقلابی اور سیاسی نظموں میں "مجھے جانا ہے اک دن"، "آہنگ نو"، "اندھیری رات کا مسافر"، "نوجوان سے"، "نوجوان خاتون سے"، "خانہ بدوش"، "سرمایہ داری"، "انقلاب"، "ایک جلا وطن کی واپسی"، "ادھر بھی آ" اور "خواب سحر" میں عصری تقاضوں کی گونج اور جھنکار پوری شدت سے پائی جاتی ہے جو ان کی شاعرانہ بصیرت و فراست کا یقین دلاتی ہے۔

نظم "رات اور ریل" کو جو تشبیہوں، استعاروں اور کنایوں کے علاوہ اپنے دوسرے فنی محاسن کے اعتبار سے بھی ایک شاہکار ہے، مجاز کے انقلابی سفر کے آئینے میں دیکھا جائے تو ان کے مشاہدے کی انفرادیت بڑی تہ در تہ ہوتی چلی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ان کے شعور کی گرہیں از خود کھلتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ یہ نظم ان کے رومانی اور انقلابی تصورات کے امتزاج کا ایک انوکھا پیکر ہے جو کئی پہلو اور کئی رخ رکھتا ہے نیز اس کے ہر پہلو اور ہر رخ میں نئے محاکاتی حسن کی جلوہ باریاں ہیں۔

مجاز کو بنیادی طور پر غزل کا شاعر نہیں کہا جا سکتا لیکن ان کی غزلوں کو نظر انداز کرنا بھی ممکن نہیں کیونکہ ان کی نظموں کی مانند غزلوں میں بھی تجرباتی و نفسیاتی رنگا رنگی ہے جو ہر نقش میں سرمدی دلکشی بھر دیتی ہے یہ ضرور ہے کہ ان کی بیشتر غزلوں میں جا بجا ایک نوع کا بیانیہ یا موضوعاتی تسلسل پایا جاتا ہے جو روایتاً غزل کے مزاج کے منافی ہے اور نتیجتہً غزل کے تاثراتی خواص کو ٹھیس لگتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مجاز کی بیشتر غزلیں بھی اپنی پشت پر کوئی واقعاتی کسک اور تڑپ رکھتی ہیں جو اشعار کو معنوی ربط دینے کا باعث بنتی ہے اور یہ کیفیت غزل کے ہر شعر کو ایک جداگانہ اکائی بنانے کے بجائے پوری غزل کو ایک لڑی میں پرو دیتی ہے لیکن ان کی غزلوں کا یہ اصولی نقص بار خاطر نہیں ہوتا اور نہ اس سے ان کی غزلوں کے حسن میں کوئی کمی آتی ہے جس کا سبب غالباً ان کے دل کا وہ گداز اور ان کے لہجہ کا وہ تاثر ہے جو ہر موڑ پر ان کے ذہن و فن سے ہم آغوش رہتا ہے۔

مجاز کی غزلوں میں گہرائی نہیں لیکن گیرائی ضرور ہے جو ایک مشاق تیر انداز کے پیکاں کی طرح ٹھیک اپنے نشانہ پر پہنچتی ہے اور یہ نشانہ ہے انسان کا دل۔ نظموں کی طرح ان کی غزلیہ شاعری بھی ایک نرم خرام آبجو ہے جو کسی ہموار خطۂ ارض کی آغوش میں دھیمی چال سے بہتی ہوئی اپنی منزل کی جانب

بڑھتی جاتی ہے اور اس میں کہیں بھی کسی کوہستانی ندی کی شورش انگیزی یا کسی آبشار کی چنگھاڑ نہیں آنے پاتی۔ رندانہ سرشاری اور عاشقانہ دل باختگی کا فسانہ ہو یا آشفتگیٔ وحشت اور کشمکشِ امتحاں کی روداد، مجاز کی لے کبھی نہیں بدلتی بلکہ اس کی روانی، بے ساختگی اور معنوی شگفتگی ایک معیار اور ایک سطح پر قائم رہتی ہے۔ ان کی غزلوں کے چند شعر مثالاً سپردِ ذیل ہیں:

بربادِ تمنا پہ عتاب اور زیادہ
ہاں! میری محبت کا جواب اور زیادہ

آوارہ و مجنوں ہی پہ موقوف نہیں کچھ
ملنے ہیں ابھی مجھ کو خطاب اور زیادہ

دیکھیں گے ہم بھی، کون ہے سجدہ طرازِ شوق
لے سر اٹھا رہے ہیں ترے آستاں سے ہم

مجاز کس کو سمجھاؤں، کوئی کیا سمجھے
کہ کامیابِ محبت بھی کامیاب نہیں

تم مجاز دیوانے مصلحت سے بیگانے
ورنہ ہم بنا لیتے تم کو رازداں اپنا

تسکینِ دلِ محزوں نہ ہوئی وہ سعیٔ کرم فرما بھی گئے
اس سعیٔ کرم کو کیا کہیے بہلا بھی گئے تڑپا بھی گئے

یہ رنگ بہارِ عالم ہے، کیوں فکر ہے تجھ کو اے ساقی!
محفل تو تری سونی نہ ہوئی کچھ اٹھ بھی گئے کچھ آ بھی گئے

اس محفلِ کیف و مستی میں اس انجمنِ عرفانی میں
سب جام بکف بیٹھے ہی رہے ہم پی بھی گئے چھلکا بھی گئے

کچھ تجھ کو خبر ہے ہم کیا کیا، اے گردشِ دوراں بھول گئے
وہ زلفِ پریشاں بھول گئے وہ دیدۂ گریاں بھول گئے

اے شوقِ نظارہ کیا کہیے نظروں میں کوئی صورت ہی نہیں
اے ذوقِ تصور کیا کیجے ہم صورتِ جاناں بھول گئے

سب کا تو مداوا کر ڈالا اپنا ہی مداوا کر نہ سکے
سب کے تو گریباں سی ڈالے اپنا ہی گریباں بھول گئے

یہ اپنی وفا کا عالم ہے اب ان کی جفا کو کیا کہیے
اک نشترِ زہر آگیں رکھ کر نزدیکِ رگِ جاں بھول گئے

مجاز کی شاعری عشق سے انقلاب تک پہنچی اور اس نے ان موضوعات کو بھی گرفت میں لینے کی سعی کی جنھیں فی الاصل مجاز کی رُومان پسندیوں سے کوئی خاص لگاؤ نہ تھا لیکن وہ کسی فکری تنوع سے مالامال نہ ہو سکی اور نہ اس میں وہ عناصر پیدا ہو سکے جن میں باطنی گہرائی اور بلندی ہو۔ زندگی اور زندگی کی بلا کوششیوں نے انھیں زیادہ مہلت بھی نہ دی اور ان کی سہل انگاریوں نے بھی کسی نہ کسی شکل میں ان کے فن کو نقصان پہنچایا لیکن بایں ہمہ مجاز کی آواز اردو شاعری کی ایک حقیقت ہے اور ان کی نظمیں "آوارہ"، "رات اور ریل"، "اندھیری رات کا مسافر" اور "سرمایہ داری" اردو کے سرمایۂ شعری میں ایک اضافہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مجاز نے ایک قلیل وقفہ اور قلیل سرمایہ میں جو ساکھ بنائی، وہ ان کی شاعرانہ انفرادیت کی ضمانت ہے

شمس تبریز خاں آروی

کتابیں: جو چھپ نہ سکیں

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

کتابیں بھی انسان کی طرح "محشرِ خیال" ہوتی ہیں اور اسی لئے بعض عزیز بعض عزیز تر اور بعض رگِ جاں سے قریب ہو جاتی ہیں، بعض نگاہوں میں سما جاتی ہیں، بعض دل کی دھڑکن بن جاتی ہیں، تنہائی کی رفیق، خلوت، غم کی ساتھی، دل کے لئے سہارا، آنکھوں کے لئے خاموش نظارہ، جن کے پڑھنے سے آنکھوں کو نور اور دل کو سرور کی کیفیات بہم پہنچ جاتی ہیں اور انسان تھوڑی دیر کیلئے ایک اور عالم کی سیر کرنے لگتا ہے۔

زندگی میں کتابیں بھی اسی طرح ہمارا ساتھ دیتی ہیں جیسے کوئی انسان ہمارا ہمدرد، مشیر اور دوست بن جاتا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ انسانوں میں جو فرق مراتب ہے تقریباً ویسا ہی کتابوں میں بھی ہے۔

جو تاثر اور کام انسان انسان سے لے سکتا ہے یا لیتا ہے، وہی باتیں ہم کو کتابوں میں بھی مل جاتی ہیں۔ بہت سی کتابیں ایسی ہوتی ہیں جنھیں پڑھ کر انسان کہتا ہے "شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم" بہت سی کتابیں ایسی ہوتی ہیں جنھیں انسان حاصل حیات اور سرمایۂ عمر سمجھتا ہے کتنی ایسی بھی ہوتی ہیں جنھیں انسان عزیز و قریب اور اپنا رشتہ دار ازلی سمجھتا ہے۔ جن کے ساتھ وصال و فراق، اور قرب و بعد کے احساسات متعلق ہو جاتے ہیں انھیں دیکھ کر عزیزوں کے دیکھنے کی طرح خوشی ہوتی ہے، اور کمی و نایابی عزیزوں کی دوری و مہجوری کا درد و غم معلوم ہوتی ہے کچھ ایسی بھی ہوتی ہیں جن کے دیکھنے کی حسرت و تمنا قبر میں ساتھ جاتی ہے اور جو زندگی کی محرومیوں اور المیوں میں شمار کرنے کے لائق ہوتی ہے

زیرِ تبصرہ کتابوں میں بھی بعض ایسی ہیں جو اس تعریف کے ذیل میں آتی ہیں۔ اقبال کی تدوینِ فقہ جدید" اور "تفسیرِ قرآنی" کی عدمِ اشاعت کا غم ملتِ اسلامیہ کے لئے محرومئ جاوید کا درجہ رکھتی ہے، یہ غیر شائع شدہ کتابیں مشتے نمونہ ہیں۔ یہ کون جانتا ہے کہ اردو کے کتنے گوہرِ نایاب نگاہِ جوہرشناس کے منتظر ہیں اور کتنے لعل گراں بہا گدڑی میں چھپے ہوئے ہیں۔ کتنے موتی ابھی تہ نشیں ہیں اور کتنے ہوشربا جلوے زیرِ نقاب "اظہارِ معانی" کے کتنے جلوے کلیمِ سخن کی غفلت کی وجہ سے طورِ علم و ادب پر نہ چمک سکے۔ اس مضمون کا مقصد اپنی حسرت و تمنا کی روداد سنانے کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ان کے مصنفین ایک بار پھر اشاعت کی طرف متوجہ ہوں اور یاس آس سے بدل جائے۔

مرزا محمد ہادی رسوا نے "ہدیہ سنیہ" شاہ عبدالعزیز کے "تحفہ اثنا عشریہ" کے جواب میں ۲۶ جلدوں میں لکھی تھی جس کی ۲۰ جلدیں غیر مطبوعہ حالت میں اب بھی لکھنؤ کے شیعی مدرسہ، مدرسۃ الواعظین میں موجود تھیں علمِ ہیئت سے مرزا کو خاصا شغف تھا "زایچہ مرزائی" کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی تو غیر مطبوعہ ہی رہی، اسی طرح ایک رسالہ "اعمالِ اصطرلاب" پر لکھا تھا، منطقِ استقرائی میں ایک رسالہ، اصولِ مناظرہ پر ایک کتاب، علم النفس پر ایک کتاب، مصطلحاتِ کیمیا پر ایک کتاب یہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔ کلیاتِ اردو جو ہر صنفِ سخن پر مشتمل تھا وہ اب شاید دستبردِ زمانہ سے محفوظ نہیں!

شاد عظیم آبادی نے اپنی سوانح میں لکھا تھا "کتاب مردم دیدہ اسم بامسمیٰ ہے جن جن نامی گرامی اور غیر فانی باکمالوں یا نامی شرفا کو مصنف نے دیکھا ہے یا ان سے ملاقاتیں رہی ہیں سب کے مختصر مختصر حالات بقدرِ اپنے علم کے اسی کتاب میں لکھ دئے ہیں، اب تک تقریباً سات سو شرفا کا ذکر اس میں لکھا جا چکا ہے یہ کتاب کئی جلدوں میں ہے۔" ہمارے علم میں یہ کتاب غیر مطبوعہ ہے۔ ویسے شاد کی کتاب "تذکرۂ اسلاف" چھپ چکی ہے۔

مشہور دکنی محقق نصیر الدین ہاشمی کی کتابوں میں "دکھنی کلچر"، "حیدرآباد کی تمدنی اور سماجی تاریخ" اور ایک سفرنامہ "دلی اور دیارِ غیر میں" غیر مطبوعہ ہیں، ان کی خود نوشت سوانح جو ڈھائی تین سو صفحات پر مشتمل ہے ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔

آثر صاحب کی سوانح حیات کی ترتیب میں اعزاز نقوی نے ان کے غیر مطبوعہ مجموعوں کے نام گنائے ہیں جن کا انتظار ہے۔ غزلیات اور نظموں کا مجموعہ دیوان، پیشوانِ دین کا ایک مجموعہ قصائد، منظوم تراجم کا ایک مجموعہ، "سیہ چشمانِ کشمیری" کے عنوان سے نظموں کا ایک مجموعہ، تنقیدی مضامین کا مجموعہ اور مکاتیب آثر۔

دلؔ شاہجہاں پوری (م ۱۹۵۹ء) کا دیوانِ سوم 'یادگار دل' 'متروکات دل' 'جدید رنگ تغزل' 'مکتوبات دل' ، اور غیر معروف محاورات وضرب الامثال پر ایک منظوم کتاب غیر مطبوعہ ہے۔

صفیؔ لکھنوی کے مراثی وسلام کا مجموعہ (صحیفۃ العزا) تاریخوں کا مجموعہ صحیفۃ السنین، قصائد مدحیہ ونعتیہ کا مجموعہ صحیفۃ الثنا، قومی نظمیں، خیام کی رباعیات کا اردو رباعی میں ترجمہ "خرابات خیام" تلخیص رباعیات (۴ جلدوں میں) اور مکاتیب صفی، غیر مطبوعہ ہیں

مولانا ابو الحسن علی ندوی کے والد ماجد مولانا حکیم سید عبدالحی حسنی (ناظم ندوہ) کے مشہور تاریخی تذکرہ "نزھۃ الخواطر" کی ۷ جلدیں دائرۃ المعارف حیدر آباد نے شائع کر دی ہیں مگر آٹھویں جلد جو ان کے معاصر مشاہیر علمائے ہند کے سوانح وتذکرہ پر مشتمل ہے ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ مسودہ کتب خانہ ندوۃ العلماء یا مولانا علی میاں کی ملک میں ہے، کاش یہ گنج گرانمایہ جلد چھپ کر متاعِ عام ہو جاتا!

خود مولانا علی میاں کی کتابیں، الطریق الی مدینہ، تاملات فی سورۃ الکھف اور مستشرقین کے جواب میں مفصل کتاب کا انتظار ہے جس کا وعدہ انھوں نے سفر یورپ سے واپسی پر کیا تھا

محمد علی ذاتی ڈائری میں مولانا دریا بادی نے لکھا تھا کہ مولانا محمد علی اسلام پر ایک مفصل انگریزی کتاب لکھ رہے تھے، اس کا آج تک پتہ نہ چل سکا۔ اقبالؒ نواب صاحب بھوپال کے ایما پر قرآن حکیم کے مطالب انگریزی میں لکھ رہے تھے جس کے بارہ میں ان کا کہنا تھا کہ "میں اس سے بڑھ کر ملت اسلامیہ کو کچھ پیش نہیں کرسکتا۔" اسی طرح وہ بڑے اہتمام سے فقہ کی تدوین جدید میں مشغول تھے، راجہ کشن پرشاد شاد کو لکھا تھا:

" فقہ اسلام پر اس وقت ایک مفصل کتاب بزبان انگریزی زیر تصنیف ہے۔ جس کے لیے بیدنے

مصر وشام وعرب سے مسالہ جمع کیا ہے جو انشاء اللہ بشرط زندگی شائع ہوگی، اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی میرا ارادہ ہے کہ کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا بناؤں جیسی امام سرخسی کی مبسوط ہے جو ۳۰ جلدوں میں ہے (شاد اقبال)
بہت دن ہوئے مولانا غلام رسول مہر نے اقبال کے ایک اور آخری مجموعہ "سرود رفتہ" کی اشاعت کی خبر دی تھی

مولانا سید سلیمان ندوی کی "حیاتِ اشرف" تکمیل کی سعادت سے محروم رہی۔ ان کی "عقائد القرآن" "فقہ القرآن" کے متعلق ان کے عزیز شاگرد مولانا اویس صاحب ندوی لکھتے ہیں:

"سید صاحب نے اس سلسلہ میں دو عنوان قائم فرما کر کچھ کام بھی شروع کر دیا تھا فقہ القرآن کے لئے راقم سطور سے قرآن مجید کی آیات احکام کو جمع کرایا تھا جو میرے پاس موجود ہیں" (معارف سلیمان نمبر ص ۲۴۳)

حدیث کے دو مجموعے بھی ان کے زیر ترتیب تھے مگر افسوس کہ ان کی عمر نے وفا نہ کی اور علم ودین کی یہ خدمت نہ ہو سکی۔ دار المصنفین میں شاہ معین الدین صاحب کی نگرانی میں سید صاحب کی مفصل سوانح پر کام کا اعلان ہوا تھا مگر اس کا وعدہ بھی شاید وعدۂ فردا ہی ہو کر رہ گیا۔ مولانا گیلانی کی کئی کتابیں زیر ترتیب تھیں مگر تشنۂ اشاعت رہیں۔ مولانا منت اللہ صاحب رحمانی کئی سال سے "مکاتیب گیلانی" مرتب کر رہے ہیں مگر چھپنے کی نوبت نہیں آرہی ہے۔ سید صاحب اور مولانا گیلانی کا اردو کلام بھی کمیت وکیفیت دونوں اعتبار سے اشاعت کا حقدار تھا مگر شائع نہ ہوا،

مولانا آزاد کی ترجمان القرآن جلد سوم مکمل تھی مگر اب تک نہ چھپ سکی ان کی تفسیر "البیان" بھی نہ چھپی۔ ملا واحدی خواجہ حسن نظامی کی سوانح کی جلد اول ہی شائع کر کے خاموش ہیں جس کا انتظار اب تک ہے۔

کئی سال ہوئے بنارس کے نامور شاعر مولانا عبد المجید الحریری نے اپنے "اسلام نامہ" کا نمونہ قومی آواز میں شائع کیا تھا مگر شاید اب تک نہ چھپی۔ بنارس ہی کے مولانا عبد السلام نعمانی نے دائرۃ المعارف الاسلامیہ (رجال الہند) کا مفصل پروگرام بنایا تھا مگر کتاب منظر عام پر نہ آسکی۔ چودھری خلیق الزماں صاحب اپنی

سوانح عمری لکھ رہے تھے جسے دیکھنے کو اب تک آنکھیں ترس رہی ہیں۔ چٹان لاہور کے مدیر شہیر شورش کاشمیری عرصے سے چٹان میں اپنی ڈائری "پس دیوار زنداں" کا اعلان کرتے رہے مگر کتاب سامنے نہیں آئی۔ "مولانا آزاد، ایک عبقری" کے عنوان پر بھی وہ لکھ رہے تھے مگر اس کا کچھ اتا پتا نہ چل سکا۔

رئیس احمد صاحب جعفری "داماں باغباں" کے نام سے شخصیات کا خاکہ لکھ رہے تھے اس کا اب تک انتظار ہے۔

حفیظ جالندھری "اقبال وگرامی" پر کتاب لکھ رہے تھے جس کا دونوں شخصیتوں کے عقیدتمندوں کو شدید انتظار ہے۔

افتخار اعظمی کے مجموعۂ مضامین اور ان کی مرتبہ "کلام آسی غازیپوری" کا بھی انتظار ہے۔

مشہور و گمنام اہل دل شاعر چندر پرکاش جوہر بجنوری معارف جیسے اونچے رسالوں میں عرصہ سے چھپ رہے ہیں، مگر مجموعۂ کلام کے لئے ان کے کلام کے شائقین ترس گئے ہیں۔

جناب وحید الدین خاں کی کتاب "علم جدید کا چیلنج" کئی سال سے زیر طبع ہے مگر انتظار کی بیتابی بڑھتی جاتی ہے۔

آصفہ مجیب

اتواری

"اری او...... اماں..... برا درد ہے ....میری جگہ.....کوئی دسرا..... ہوتا..... تو......
تو ملتا بھی نہ۔"

اتواری تاریک کوٹھری میں پلنگ پر پڑا تھا جوش اور کرب سے کراہتے ہوئے اٹھ بیٹھا۔ پھٹی پھٹی آنکھوں سے ماں کو دیکھا۔ چہرے پر وحشت۔ بال سینگوں کی طرح کھڑے تھے۔

"سن تو...... ایک میرے دہنے۔ ایک بائیں..... ایک..... آگے ایک پیچھے..... چاکو لئے کھڑے تھے..... بولے کرو بسکٹ...... نہیں تو..... جان سے مار دالیں گے..... جبر دستی.. طلاک لکھوالی... میں ترت جان بچا کے ... اشٹیشن کی اور بھاگا..... سب دورے پیچھے... مگر مجھے پایا نہیں۔"

کریمن دبلی پتلی سی۔ سوکھے سوکھے جھریوں پڑے ہاتھوں میں روٹی کا پہل لئے کھڑی تھی۔ آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔

"لیٹ جا۔ سکائی کروں گی۔ سسرال جائے کے یہی ملا۔ ہائے سگریا یہ آگ تو نے لگائی۔ رکھت بھیج بھیج کر لڑکے کو بھڑکا دیا۔ ناس ہو جائے تیرا۔"

کرتا ہٹا کے دیکھا تمام بدن پر چوٹ کے نیلے نیلے نشان تھے، ایک زبردست دھکا پہلے کھا چکی تھی۔ یہ دوسری ضرب کریمن کے ایسی کاری لگی کہ بیچاری کی جان ہی نکل گئی۔ اتواری کتنا چھوٹا ننھا منا سا تھا جب سوکن آنے کے بعد وہ شوہر سے بگڑ کر گھر سے چلی آئی تھی۔ یوں گنتی گنانے کو تو بہت ہوئے اس کی آخری بچی کھچی پونجی بس یہی تھی۔ محنت مشقت سے اپنا اور بچے کا پیٹ پالنے لگی۔ کچھ محلے والے

کچھ اور ہمدردوں کی مدد اور سرپرستی سے دن تیر ہونے لگے۔ بہتوں سے اپنایت کی بنا پر رشتے قائم ہوگئے کوئی انواری کی خالہ بن گئی۔ کوئی آپا۔ بھائی۔ اکثر لوگ بے تکلفی میں کبھی اسے تتلوا کہہ کر پکارتے۔ بچے توتلاتے ہیں وہ اب کافی بڑا ہوگیا تھا مگر زبان ٹھیک نہ پلٹتی۔ الفاظ توڑ مروڑ کر بڑی مشکل سے نکالتا کچھ پھنس پھنسا کر مشکل سے ادا ہوتے۔ کچھ حلق میں گولے کی طرح اٹک کر رہ جاتے۔ کریمن کام کاج میں زیادہ مشاق نہیں تھی۔ نہ شہری طور طریقوں سے واقف تھی۔ کسی کے گھر جھاڑو برتن اور مسالہ پیسے کا کام کر کے تھوڑا سا کما لیتی۔ ایک بکری پال لی تھی۔ سارا دودھ انواری کو پلا دیتی۔ شہری آبادی سے ذرا سی ہٹی ہوئی بہت سی کوٹھریاں قریب قریب بنی ہوئی تھیں۔ ایک کوٹھری میں جس میں ٹین کی نیچی سی چھت پڑی تھی۔ رات کو چراغ کی مدھم روشنی میں ماں بیٹا اور بکری تینوں جمع ہوتے۔ بکری میاتی انواری بھی کچھ اسی قسم کی آوازیں نکالتا۔ کریمن دونوں ہی پر جان فدا کرتی یہی اس کی کل کائنات تھی۔ نیند کسی وقت اس کی بوڑھی آنکھوں میں جھک مار کر آجاتی۔

غریب کے بچے کے لئے روٹی کپڑے کا سوال بہت جلدی درپیش ہوجاتا ہے۔ جو عمر کے ساتھ زیادہ اہم ہوتا جاتا ہے خاص کر اتواری کے لئے جس کا ماں کے علاوہ کوئی سہارا نہیں تھا اور صلاحیت کی وجہ سے جس پر سارا انحصار ہوتا ہے اسے عمر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ نہ زور بازو سے۔ یہ مسئلہ روز بروز پیچیدہ نظر آنے لگا۔ ہمدرد خلوص سے چاہتے تھے کہ لڑکا اپنے پیروں پر کھڑا ہونا سیکھے ماں کب تک کفالت کرے گی۔ مگر اس سے کوئی کام کرانے کے لئے بڑا دل گردہ چاہئے تھا۔ کام سے بھاگتا۔ جی چراتا۔ اچھی بری بات سمجھانے کا کوئی اثر نہ ہوتا جیسے چکنا گھڑا ہو۔ اپنی من مانی کرتا۔ ذرا سا ٹوک دو تو غصہ چڑھ آتا۔ ادھر ماں جب تک وہ آنکھوں سے اوجھل رہتا دیوانی سی رہتی۔ سامنے اور پیچھے سارا دھیان اسی میں پڑا رہتا۔ کسی کام میں لگایا جاتا تو پریشان اور بدحواس رہتی۔ آنے میں ذرا دیر ہوتی تو کوٹھری کے سو سو پھیرے کرتی۔ آجاتا جان آجاتی۔ گود میں سر رکھ کر لیٹ جاتا۔ کوئی کام بگاڑتا اس سے شکایت کی جاتی تو الٹی لڑنے پر آمادہ ہوجاتی۔ دونوں ہی نورًا علیٰ نور تھے۔ رحمن کا دودھ کا بڑا کاروبار تھا۔ ہمدردی میں اس نے اتواری کو نوکر رکھ لیا۔ پیسے بھی اچھے دیتا تھا مگر

دنوں بعد چھوڑ کر بیٹھ رہا کہ کام بہت لینا ہے۔ ماں سے آ کر جھوٹ سچ شکایتیں جڑیں۔ لڑائی ٹھن گئی۔ انواری
اڑ کر بیٹھ گیا "میں تو نہیں جاؤں گا" نصیحت فضیحت کے دفتر ہمیشہ ہی کھل جاتے۔ کریمن چپ چاپ سب
سنا کرتی۔ وہ اپنی قسمت کا گلہ کسی سے نہیں کرتی تھی۔ نکروں سے لٹتی جا رہی تھی انواری کے کپڑے پھٹ
گئے تھے۔ ادھر ٹاٹ ایسے کپڑے بنے ادھر پھاڑ چیر ختم، چار دن میں جھنگے اڑا دیتا معلوم ہوتا بدن
میں کانٹے ہیں۔ کریمن کی کمائی میں کیا گذر ہوتی۔ کون کل کیسے سیدھی بیٹھے گی کسی کی سمجھ میں نہ آتا امید
کی کوئی شعاع چمکتی تو دھندلی ہوتے ہوتے غائب ہونے لگتی۔ بیل منڈھے چڑھتی نظر نہ آتی۔

نام خدا اب جوان تھا۔ ڈیل ڈول کا اچھا نکلا۔ خوب لمبا تڑنگا۔ لوہا جیسے ہاتھ پیر۔ پیٹھ تختے
کی طرح تنی رہتی کہ بیٹھنے میں بھی ذرا نہ لچکتی۔ لچک کہیں تھی ہی نہیں۔ سانولا رنگ۔ تنگ پیشانی
آنکھیں ذرا اندر کو دھنسی ہوئی۔ دیکھنے کا انداز ایسا تھا جیسے اندھیرے میں کوئی چیز گھور رہا ہے تیوریوں
پر بل پڑ جاتے۔

شام ہو رہی تھی جانوروں کے گلے کے گلے چراگاہوں سے لوٹ رہے تھے۔ کچھ اب بھی تالابوں
میں ڈبکی لگاتے نظر آتے۔ چھوٹے لڑکے۔ لڑکیاں۔ کچھ بڈھے ہاتھوں میں ڈنڈا لئے رکھوالی کر رہے
تھے اور استھان کی طرف ہنکا رہے تھے۔ سورج دن بھر کی مسافت کے بعد چھپنے لگا۔ شدت کی گرمی
کے بعد اس وقت ہوا میں کچھ ٹھنڈک آ گئی تھی۔ کریمن کی بکری چھلانگیں مارتی آئی۔ اس نے پیار سے
پیٹھ تھپتھپائی اور کھونٹے سے باندھ کر نیم کے ہرے پتے سامنے ڈال دیئے۔ نگاہ رستہ پر لگی تھی،
انواری ابھی نہیں آیا۔ کبھی اندر جاتی کبھی باہر۔ اتنے میں وہ دوستوں کے ساتھ قہقہے لگاتا ٹھیکر ے
سے پھوڑتا آیا۔ ایک آستین غائب۔ ایک پھٹی ہوئی جھول رہی تھی۔ کریمن نے اطمینان کا سانس لیا
اس کے الجھے سخت بالوں پر ہاتھ پھیرا۔ "آج کہاں تھا تو... دوپہر کو روٹی بھی نہ کھائی۔"
"اماں... جرا... کب کبدی... کھیل رہا تھا... لا... روتی دے... بری بھوک لگی ہے"
اور وہ اکڑوں بیٹھ کر بڑے بڑے نوالے ٹھونسنے لگا۔ اور بے سر پیر کی اڑانے لگا۔ باتوں
میں کبھی اس کی آواز بہت بھاری نکلتی۔ کبھی باریک سی۔ ایسا لگتا کوئی دو آدمی بول رہے ہیں۔ آواز

سن کر پڑوس سے نصیبن نے پکارا

"کریمن کیا انواری آگیا ؟" انواری حلق میں پانی انڈیل کر بولا " ہاں کھالا ... میں دیر کا آیا ہوں

آؤ روٹی کھاؤ۔ سبحانی تہمد باندھے دروازے کے پاس آکر کھڑے ہوگئے

"ہاں ..... انواری کے بارے میں کچھ کہنے آیا ہوں .... مجھے فکر لگی ہوئی ہے ۔

سبحانی کا ایک بساط خانہ تھا۔ کچھ زمین تھی جس پر گزر بسر تھی۔ محلے کے کرتا دھرتا تھے۔ اسی لحاظ سے انواری کے سرپرست مانے جاتے تھے۔ کریمن کی کوٹھری کے سامنے مجلس مشاورت منعقد ہوئی۔ ایک کھٹیا لاکر ڈال دی گئی۔ سبحانی بہ حیثیت صدر کے اس پر چڑھ کر بیٹھ گئے اور حقہ گڑگڑانے لگے وہ اندیشہائے دور و دراز میں غرق تھے۔ شام کا وقت تھا کچھ اور لوگ بھی کام سے چھٹی پاکر جمع ہوگئے اور حسب مراتب کھڑے بیٹھے رہے۔ سب کے بیچ میں زمین پر کریمن اور انواری قسمت کا فیصلہ سننے کے منتظر تھے ۔ انواری سبحانی کو گھور رہا تھا۔ نصیبن جو گویا عقل کل تھیں شرکت لازمی جان کر پوتے کو گودی میں لادے دھم سے آکر بیٹھ گئیں۔ کریمن نے تمبا کو ہتھیلی پر ل کر پھانک لی۔ ایک پان کی کتر بناکر نصیبن کو پیش کی۔ نصیبن پوتے کو جو گلا پھاڑ کر رونے لگا تھا ایک دھمکا رسید کیا چپ رہ .. میرے اتا بوتا نہیں جو سہزادے کو ٹلنگے ٹانگے پھروں۔ ذرا انسانوں کے پاس بیٹھنے نہیں دیتا"

معاشی مسائل پر گرماگرم بحث ہوئی۔ تمام تلخ تجربات کو پیچھے جھونک کر سبحانی نے مبصرانہ انداز سے کہا۔ " انواری میاں میری بات مانو تو مزدوری شروع کردو۔ کہو تو میں کل ہی انتظام کردوں؟

انواری نے بڑی زوروں سے گردن ہلائی منجور ہے... سبحانی بھائی صاحب .... منجور ہے ... کروں گا... آپ جو کہہ رہے ہو .. کام سے مجھے انکار نہیں . ہاں کسی کی دھونس نہیں سہہ سکتا....

کریمن نے امید بھری نظروں سے اسے دیکھا" بٹیا کام کیے بنا گجارہ کیسے ہوگا ... اللہ کا نام لے کے سروع کردے" سبحانی نے خوش ہو کے انواری کی پیٹھ ٹھونکی " مزدوری اول درجہ کا پیشہ ہے ۔ کبھی پیسہ کا توڑا نہیں ہوتا۔ ہزاروں کی کمائی ہوجاتی ہے محل کھڑے ہوجاتے

ہیں، ہاں محنت سے کام کر جی لگا کے۔ نہ کسی کی دھونس۔ دن بھر کام کیا شام کو مزے سے گھر آکر آرام
سے بیٹھے۔" نصیبن نے اپنا پپلا منہ کھولا" اے لو.... مجبوری میں سب کچھ ہو جاتا ہے۔ سکھو کو
نہیں دیکھتے ہو بیوی بچے مزے کرتے ہیں۔ بیوی لیڈی مٹن کا سوٹ پہنے پھرتی ہے۔ جیو ربھی
بن گیا۔ کیا کہتے ہیں.... سینڈل... پہنے موج کرتی ہے موج۔ وہ مثل ہے جیسے موت بہانے روزی
ہاں۔"

کریمن کی نظروں کے سامنے پکا مکان بن کر کھڑا ہو گیا۔ اتواری مزدوری کر کے آیا ہے۔ صاف
صاف کپڑے پہنے بیٹھا ہے نئی نویلی شرمیلی دلہن سامنے کھانا رکھ رہی ہے پھر دوسرا سین سامنے
آتا ہے وہ بچے کا پالنا ہلا رہی ہے۔ کہیں دور سے لوری کی آواز کانوں میں آتی ہے "سو جا میری
آنکھوں کے تارے سو جا۔ راج دلارے سو جا" جیسے بی بی جہاں وہ کام کرنے جاتی ہے۔ ریشم کی
ڈوری ہلا کر یوں ہی لوری گا گا کر بچے کو سلاتی ہیں اتفاق رائے سے تجویز پاس ہو گئی۔ اتواری
کو سبحانی نے ایک ٹھیکیدار کے پاس لگا دیا۔ مگر ابتدا ہی غلط ہوئی دوسرے دن بیٹھ رہا کہ سر
میں درد ہے۔ جمن ملاحیاں ہانک رہا تھا " ارے یہ تتلوا کیا کام کرے گا۔ ایک دن مجبوری پر آیا
بس بیٹھ رہا وہ تو میں ہی تھا کہ اتنے دن اس کے پیچھے مصیبت بھری۔ بڑھیا ہی نے بگاڑ دیا۔ سبحانی کو
خبر ہوئی تو جوش غضب میں بھرے ہوئے تہمد سنبھالتے پہنچے۔ ان کی سرپرستی رائگاں نہیں جا سکتی اپنی
رائے پر پورا اعتماد تھا۔

"اتواری.. تیری ماں ہے؟ کریمن نے کانپتی ہوئی آواز سے کہا کیا ہے سبحانی بھیا؟" اتواری
گھبرا کر اٹھ پڑا۔ سبحانی نے اس کا ہاتھ پکڑا "چل بس بہت آرام کر لیا۔ رئیسوں کے ڈھنگ سیکھے ہیں
کہیں تیری ریاست ہے کیا۔ غریب کے بچے ایسے آرام کریں تو سب بیڑا ہو جائے ذرا سا سر میں درد
ہوا بیٹھ رہے۔ مجھ پر ذمہ داری ڈالی ہے تو میرا کہا مان۔ میں کہہ دوں گا تجھ سے ابھی ہلکا کام
لیں۔ اماں.... تم بیچ میں بولیں تو مجھ سے برا کوئی نہیں۔ سب کہتے ہیں تمھیں نے لڑکے کو خراب کیا"۔
کریمن نے سر جھکا لیا۔ ماں کو خاموش دیکھ کر اتواری سبحانی کے ساتھ چلا گیا۔ ماں اسے دور تک جاتے

دیکھتی رہی۔

مگر معلوم ہوتا تھا قسمت کا چکر ختم ہی ہونے نہیں آتا۔ پیٹ میں درد اٹھنے لگا آکر پڑ رہتا ماں سونف اور کالا نمک پیس کر پلاتی اور کوئی جو دوا بتاتا کرتی۔ ناف بھی دکھلالی۔ نظر کا تعویذ گلے میں پہنایا۔ ملّا سے پانی دم کرا کے پلایا۔ ماں بیٹوں میں مشورہ ہوتا کہیں نوکری مل جائے جہاں محنت کم ہو۔ اتواری سن گن پاتا کہ کہیں ملازم کی ضرورت ہے کسی سے درخواست لکھوا کر پہونچ جاتا "ہجور سب... کام کر سکتا ہوں.... چوکیداری .. بھی کر.. سکتا ہوں .. چائے پلا سکتا ہوں... بہت گریب ہوں... ماں بوڑھی ہے... اس سے اب کام نہیں ہوتا" مگر یہ خواب شرمندہ تعبیر ہوتے نظر نہ آتا۔ سیر تماشے کا شوق بہت بڑھ گیا تھا۔ کہیں ناچ گانا ہو تو ٹنکی ہو بھاگ کر پہنچتا۔ سپاہی ڈانٹ ڈپٹ کرتے رہتے۔ بڑے مستری صاحب بہت مہربان تھے سمجھا بجھا کر کام لیتے۔ رعایت کرتے۔ کمائی جو کچھ ہو رہی تھی زیادہ تر دوسروں کے رحم و کرم پر منحصر تھی۔ مزدوری کے پیسے جمع ہو جاتے تو سپاہی کے ذریعہ سے کریمن کو ملتے۔ خوشامد کر کے کچھ اینٹھ بھی لیتا۔ اب ماں کے قابو سے باہر ہو گیا تھا۔ ماں منع کرتی رہتی وہ چھپ کر اپنے گاؤں باپ کے پاس چلا جاتا وہاں سوتیلی ماں بڑی آؤ بھگت کرتی۔ اس سے بیاہ کی باتیں کیا کرتی کہتی "تیرے لئے لڑکی ڈھونڈھ رہی ہوں۔ اس ذکر سے وہ بڑا خوش ہوتا کریمن بڑی تنگی ترشی کر کے کچھ پیسے ڈال دیتی اس دن کے لئے جس کی آرزو میں وہ تڑپ رہی تھی جب تک پیسہ نہ ہوگا یہ شبھ گھڑی کیسے دیکھے گی۔

خدا نے دن پھیرے کریمن کے چہرے پر اطمینان کی جھلک نظر آ رہی تھی۔ زرا تن کر چلتی جیسے پھر سے بوتا آ گیا۔ خود کو بھی اچھی نوکری مل گئی تھی کام تو اس سے کیا ہوتا غریب کی مدد کا ایک بہانہ ہی سمجھنا چاہیئے۔ اچھا کھانا پہننے کو مل جاتا اب وہ مسکرا کر اتواری کے بیاہ کی بات چھیڑتی اور ایک ایک سے خوشامد سے کہتی "اتواری کے لئے کوئی گریب لڑکی تلاش کر دو۔" اتواری ایک دن شادی کی بات کرنے کے لئے سوتیلی ماں کو پکڑ لایا۔ تمام سابقہ کدورتوں کو دل سے ہٹا کر کریمن اس ذکر خیر پر اس سے اچھی طرح پیش آئی۔ زیور کا مطالبہ زیادہ تھا اس لئے اسے تامل تھا "اتنا روپیہ کہاں سے

آئے گا" انواری کا منہ پھول گیا۔

بھلا کتنے جوڑے تو نے۔ ۔ سو ۔ ۔ ۔ دو سو تو جرور ہوں گے اماں....

کریمن جھلائی" چل ہٹ ۔ ۔ ۔ ۔ سو دو سو میں آج کل جیور بنے گا ۔ ۔ ۔ یاں ہمارا کہاں دھرا ہے"

کھانے کا وقت تھا اس نے پیسے دئے" جا آلو اور تیل جلدی سے لے آ۔"

اس دلچسپ موضوع کو چھوڑ کر وہ با دل ناخواستہ چلا گیا۔ قریب ہی ایک کنجڑن کی چھوٹی سی دوکان تھی وہ جا کر کھڑا ہو گیا۔ کنجڑن کسی گاہک سے باتیں کر رہی تھی، اس کی نوجوان لڑکی چنری اوڑھے ہاتھ میں پان لئے ماں کو دے رہی تھی، ....

..............، انواری نے اسے گھور کر دیکھا اور بولا" لا....تو ... جلدی سے آلو ... دے دے اور تیل ... میرے یہاں مہمان آئے ہیں" ... اس نے کھوں کھوں ہنسنا شروع کیا" کون مہمان آئے ہیں تیرے یہاں ؟" وہ شرمیلے انداز سے مسکرایا" اب بتا ہی دوں تجھے... کچھ بات چیت ہو رہی ہے"۔

لڑکی نے ماں کو ٹھیلا۔ سنو تنلوا کیا کہہ رہا ہے۔ اُس کی بات چیت ہو رہی ہے"

کنجڑن نے دلچسپی سے انواری کو دیکھا " کس کی تیری... کہاں ہو رہی ہے ؟" وہ منہ کے کئی کونے بنا کر ہنسا

"یہ تو ابھی..... کھاس پتہ نہیں۔"

سودا لے کر قیمت سے زیادہ پیسے لڑکی کی طرف پھینک دیئے اور چل دیا۔ وہ چلائی۔" کتنے پیسے کیوں دے گیا... ارے اپنے پیسے لے جا ..." اس نے دور ہی سے ہاتھ کا اشارہ کر کے کہا" رہنے دے ..... رہنے دے پھر لے... لوں گا..." لڑکی ہنسی سے لوٹ پوٹ ہو گئی۔

سوکن سے معاملہ نہیں پٹا وہ دون کی لیا کرتی۔ کچھ اور بہی خواہوں نے پوٹ پاٹ کر کہیں شادی طے کرا دی۔ انواری کو بہت دور کی سوجھی، اس نے ایک چٹھی لکھوا کر سسرال بھیجی کہ سوا سو روپیہ

کا ملازم ہے۔ پھر سب کہتا پھرا کہ اگر سسرال سے کوئی پوچھنے آئے تو انکار نہ کر دینا۔ کریمن کو سب نے سمجھایا کہ شادی میں جھوٹھ فریب نہیں چلتا، سچا حال کہنا چاہیئے۔ نہیں تو بعد میں جھگڑا ہوگا۔ اس نے اس کی کوئی اہمیت تسلیم نہیں کی، بہت بے پروائی سے کہتی " اونہہ، شادی ہو جائے پھر دیکھا جائے گا۔ نوکری کا کیا بھروسہ ہوتا ہے، کہہ دیں گے چھوٹ گئی۔" اب ان کوڑھ مغزوں سے کوئی کیا کہتا۔

وہ دن بھی آیا جب سہرے کے پھول پھولے۔ کچھ محلے کے لوگ، کچھ رشتے دار جمع تھے۔ دیگیں کھنک رہی تھیں، لڑکیاں ڈھولک پر سہرے گا رہی تھیں۔

" بڑی دھوم سے آیا تیرے کا سہرا — ٹکنے میں ہیں لال موتی جڑے"

جو کچھ روپیہ تھا آتشبازی کی طرح پھونکا جا رہا تھا۔ اتواری دلہن بیاہ لایا، کریمن کی آرزو بر آئی دلہن نک سک سے درست، ہوشیار اور شائستہ تھی۔ حسینہ نام تھا۔ ہر ایک کی زبان پر تھا: " اتواری بڑا خوش نصیب ہے دلھن اچھی ملی" کم سن تھی مگر ایسی ننھی بھی نہیں تھی۔ کچھ مبصرین کی رائے تھی کہ ابھی دولھا کو دلھن نہ دکھائی جائے۔ حالانکہ اتواری کئی بار جھانک جھانک گیا تھا۔ رات کو دیر تک کھانا دانا ہوتا رہا جب مہمان رخصت ہوئے، کریمن نے سامنے سے ہٹ کر بیٹے کو گویا اشارہ کر دیا۔ وہ زن سے کوٹھری میں گھس گیا۔ ابھی ذرا ہی دیر ہوئی تھی کہ حجلۂ عروسی سے دلہن کے رونے کی صدا آئی۔ کچھ لوگوں کے کان کھڑے ہوئے، کریمن گھبرائی ہوئی آئی، دیکھا، اتواری مجرم کی طرح کونے میں کھڑا ہے دلہن زار زار رو رہی ہے، وہ اس پر جھک کر چپ کرانے لگی۔ اتواری کا ہاتھ پکڑ کے ہٹا دیا۔ وہ دوسرے پلنگ پر پڑ کر نیند میں مست ہو گیا۔ بڑھیا دلہن کے پاس پٹی پر سر ڈال کے پڑ رہی۔ دلہن سسکتے سسکتے سو گئی۔ سہاگ کی رات سحر کا پیغام تھی، دوسرے دن سے حسینہ کا یہ دستور ہو گیا کہ دن بھر تو اچھی رہتی شام ہوتے آفت اٹھاتی کہ پیٹ میں درد ہے، کبھی کہتی سینہ میں درد ہے، تمام رات نہ چین لیتی نہ لینے دیتی۔ دوا کا کوئی اثر نہ تھا۔ کسی نے کہا اس پر جن بھوت آتے ہیں، گنڈے تعویذ ہونے لگے۔ درد نہیں گیا۔ آٹھ دن اسی مصیبت سے کٹے۔ دوپہر کا سناٹا چھایا تھا۔ کریمن موجود نہیں، دو ایک لڑکیاں حسینہ کے پاس بیٹھی تھیں، اس نے کسی بہانے سے انھیں ہٹا دیا، برقع اوڑھ کے زیور اور کپڑے لے کر

غائب ہوگئی، تھوڑی دیر میں کریمن کو پتہ چلا تو وہ رونے چلانے لگی۔ سب دوڑ پڑے۔ بھگدڑ پڑ گئی، اتواری بے تحاشا بھاگا کہ کہیں ملے تو پکڑ لائے مگر ناکام واپس آیا۔ پولیس کو اطلاع کی گئی یہ تدبیر کارگر ہوئی پولیس نے سواری پر سے اتار کر تھانہ پہنچایا اور پوچھ گچھ کی، اس نے بتایا کہ وہ اپنے میکے جا رہی ہے۔ لوگ تھانے پہنچے اور پھر اسے گھر پکڑ لائے۔ اتنی دیر قیامت خیز ہنگامہ کے بعد سب نے دم لیا، فضا ٹھہر سی گئی، مگر پرسکون نہیں تھی، غبار آلود کدورتوں سے بھری تھی جو کسی آنے والے طوفان کا پیش خیمہ تھی۔ یہ حملہ غیر متوقع طور پر ہوا۔ آدھی رات کو شبخون مارا گیا۔ ایک موٹر رکشا دھڑ دھڑ کرتا گھن گرج کے ساتھ ایک دم دروازے پر آکر رکا، معلوم ہوا توپ کا گولا پھٹ پڑا۔ تین آدمی اترے، ایک حسینہ کا ماموں تھا۔ اس نے بگڑے تیوروں کے ساتھ کہا 'میں حسینہ کو لینے آیا ہوں'۔ ماں بیٹے ہڑبڑا کر اٹھ پڑے اور بدحواس ہوگئے۔ حسینہ کے دم میں دم آگیا جیسے ڈوبتے ڈوبتے ہاتھ پکڑ کے کسی نے اوپر کھینچ لیا، وہ ماموں کی پناہ میں آگئی۔ کریمن چچیانے لگی "میں نہیں جانے دوں گی۔ یہ کیسا اندھیر مچا ہے۔ یہ کوئی وقت لے جانے کا ہے" انھوں نے کچھ نہیں سنا۔ اتواری کی کوئی حیثیت لڑکی نے تسلیم ہی نہیں کی تھی۔ اس سے کچھ کہنا سننا بیکار تھا۔ سجانی سوتے سے پکڑ بلائے گئے۔ کسی کی نہیں چلی، وہ حسینہ کو لے گئے، سامان سب چھوڑ دیا، صبح کو جس نے سنا دنگ رہ گیا۔ چاؤں چاؤں ہوتی رہی۔ سجانی نے کہا 'میں پہلے ہی سمجھ رہا تھا کہ یہ ناؤ پار لگنے کی نہیں، بڑھیا کو سب نے ڈبو دیا'۔ بعد میں پتہ چلا کہ حسینہ جب بھاگی میکے والے جگہ جگہ انتظار میں کھڑے تھے۔ سازش تھی جو پولیس کی بروقت مداخلت سے ناکام رہی کوشش بہت ہوئی مگر حسینہ دوبارہ نہیں آئی۔ میکے والوں کو بہت سی شکایتیں تھیں، کہا دھوکے سے شادی کرائی گئی۔ کچھ دن بعد خبر ملی کہ حسینہ کی دوسری جگہ شادی ہوگئی۔ کریمن ہاتھ جھاڑ کے بیٹھ رہی۔

اتواری ڈینگیں مارتا پھرتا "جانے دو سسری۔۔ مکار کو۔۔ میں دوسرا بیاہ کروں گا"

کریمن کو یہ غم گھن کی طرح کھائے جا رہا تھا۔ بس زیور کپڑا رہ گیا تھا جس سے ذرا آنسو پچھے تھے سنبھال سنبھال کر رکھتی داشتہ آید بکار۔ خدا کسی کے دل میں نیکی ڈال دیتا جو گھر بس جاتا۔ اپنا پرانا عمل پھر سے دہرانا شروع کر دیا، تن پیٹ کاٹ کر کچھ پیسے ڈال دیتی مگر لڑکی کا کہیں دور دور پتہ

نہیں تھا۔ دیکھنے میں تو لڑکیاں حشرات الارض کی طرح پھیلی پڑی تھیں اتواری ہی کے لئے جیسے کال پڑ گیا جہاں بہوؤں پر ہر طرح کی سختیاں ہوتی ہیں، مار پیٹ، ساس نندوں کے گو دنے، وہاں کیا وہ پتھر کی بنی ہوتی ہیں سب ظلم سہتی ہیں، کوئی گھر چھوڑ کر نہیں بھاگتی، کیا اس کی تقدیر کھوٹی ہے۔ اس نے تو اچھا کھلایا کوئی کمی نہیں کی۔ غریب سے غریب کی بھی شادی ہو جاتی ہے، وہ تو بس یہ چاہتی ہے کہ اتواری کی زندگی بن جائے۔ لڑکی بھی کھاتے پہنتے خوش رہے۔ ہر وقت اسی فکر میں گھلا کرتی۔

قادر کی دوستی اتواری کے بہت کام آئی۔ قادر کی ایک کھانے کی چھوٹی سی دکان تھی، اتواری اکثر وہاں بیٹھ کر بیڑی پیتا اور الم غلم باتیں اڑاتا۔ بیوی کے بھاگنے کی داستانِ غم سنا کر اس سے دوسری شادی کرانے کا تقاضا کیا کرتا۔ قادر نے بہت زوروں میں اس کا ہاتھ پکڑ کے دلاسا دیا" اماں بار کیوں گھبراتا ہے، میں تیری شادی کراؤں گا" اس کی بہتوں سے جان پہچان تھی بڑا منچلا شوقین مزاج تھا۔ کسی کے یہاں شادی غمی کچھ ہو، جا کر کھڑا ہو جاتا اپنا حرج کر کے جی جان سے دوسروں کے کام نپٹا دیتا، بہت سی ذمہ داریوں کا بوجھ ہنسی خوشی سر پر اٹھا لیتا۔ لڑکیوں کے بارے میں بھی معلومات کا ذخیرہ وافر تھا۔ کسی کی کہاں لگی کہاں چھوٹی۔ کہہ سن کر ادھر ادھر پتہ چلایا پیسہ کی رکاوٹ اتواری نے ماں کی جوڑی ہوئی رقم تھما کر دور کر دی۔ قسمت نے یاوری کی، حالات کچھ سازگار نظر آ رہے تھے۔ قادر نے کچھ رقم مٹھی میں لی اور تن بہ تقدیر نکل پڑا۔ ماں بیٹے بے چینی سے رستہ دیکھ رہے تھے کہ پردۂ غیب سے کیا ظہور میں آتا ہے۔ قادر کے ایک شریک کار بدھو نے آکر یہ مژدہ سنایا کہ لڑکی مل گئی اتواری کو بر دکھوا کے لئے بلایا ہے۔ اتواری کے لئے نیا جوڑا جلدی سے سلا سج بن کر تیار ہوا۔ کرمن کے چہرے پر آج مدتوں کے بعد خوشی کی جھلک نظر آ رہی تھی۔ بدھو نے ہنس کر اتواری کی پیٹھ پر ایک دھپ جمائی "یار ذرا سمجھ بوجھ کے رہنا۔ کوئی ایسی ویسی بات منہ سے نہ نکال دینا۔ سمجھا؟" اس نے ایک بھدی سی آواز نکالی بدھو بھائی ... چنتا نہ کرو کھدا نے ... چاہا تو ... دیکھ لینا

کیسے رہتا ہوں ... کادر بھائی نے ... مجھے پہلے ہی بہت ... کچھ ... سمجھا دیا ہے۔"

بدھو ہنس پڑا اب تو ہمارا اتواری بہت سمجھدار ہو گیا ہے۔" دونوں قادر کے وطن روانہ ہوئے

کریمن اللہ آمین منا رہی تھی ۔ دوسرے دن تار آیا کہ پہلی نسبت چھوٹ گئی ، دوسری اگا رہے ہیں۔ بعد میں بدھو پہنچا کچھ گول مول حال سنایا! "لڑکی بہت غریب ہے ، ماں بیوہ ہے ، پانچ بیٹیاں ہیں ، یہ سب میں بڑی ہے ۔ کل نکاح ہو جائے گا ، روپیوں کی اور ضرورت پڑ گئی ہے " کریمن نے باقی رقم گن دی ، تھوڑے رکھ لئے کہ "یہاں بھی تو کھرچا ہو گا"۔

دو دن بعد قادر فتح یابی کا پرچم لہراتا ہوا آیا ۔ منہ میں پان بھرے ہوئے ۔ "تو اماں بہو کو اتارو" کریمن نے لپک کر بہو کو تانگے پر سے اتروایا ۔ ہاتھ پکڑ کے کوٹھری میں لائی ۔ سب دلہن کو دیکھنے آ کر جمع ہو گئے ۔ بہو اچھے ڈیل ڈول کی تھی ۔ بھرا بھرا جسم ۔ پھولے پھولے گال ۔ لال جوڑا پہنے ۔ بالوں میں افشاں چنی ہوئی آج بڑھیا کی ویران جھونپڑی پھر آباد ہو گئی ، ایسے ہی اس کا مایوس دل بھی ۔ اتواری سے سب چھیڑ چھیڑ کر بیوی کے بارے میں پوچھنے ۔ آئیں بائیں شائیں اڑا رہا تھا ۔

بہو صغیرہ بہت جلد سب سے بے تکلف ہو گئی جیسے مہینوں سے رہتی ہو ۔ پہلی بہو کے بالکل برعکس تھی ، وہ رویا کرتی ، یہ ہنستی رہتی تھی ۔ آواز بلند تھی ، قہقہے گونجا کرتے ۔ بڑی بوڑھیاں جن کی آواز یں پھٹے بانس کی طرح ہو گئی تھیں جل اٹھتیں " اوئی نوج ایسی بے حیا ہو ، کیسے ٹھٹھے لگا رہی ہے ۔ نئی دلھن چوتھی چالے تک تو شرماتی ہے اسے ڈھائی دن تو چاند بھی چھپتا ہے " طعنے مہنے سن کر کریمن بہو کے پاس آتی بٹیا اتی جور جور نہ ہنسو ، باہر مرد بیٹھے ہیں ، وہ ہنس کر کہتی " تو اماں کیا ہنسیں بھی نہ ، اس میں کیا برائی ہے "

گھر داری جلد ہی سنبھال لی ۔ غریب گھر کی تھی مگر کھنے والی تھی ۔ رشتہ دار آیا کرتے ۔ کریمن کو لوگوں کا زیادہ آنا جانا کھٹکتا ، چندی آنکھیں ادھر گڑوئے دیکھا کرتی ، کون آیا کون گیا ۔ اتواری کو آج کل نوکری کا خبط ہو گیا تھا ۔ کسی نے اسے سبز باغ دکھائے ۔ دن بھر چکر لگایا کرتا ۔ کہتا نوکری ڈھونڈ رہا ہوں ۔ مزدوری سے بھی ہاتھ دھوئے ۔ پیسہ سب پہلے ہی ختم ہو چکا تھا ۔ اب دن کو تارے نظر آ رہے تھے بڑھیا بولائی جا رہی تھی ۔ قادر رنگ ڈھنگ لیا کرتا ، صغیرہ کے خوش اور اچھی طرح رہتے

کی ذمہ داری اپنے اوپر سمجھتا تھا۔ اتواری کی حالت دیکھ کر گھبرا رہا تھا بہت سمجھایا کہ نوکری نہیں ملتی تو مزدوری کر، اب تیری شادی ہوگئی ہے، بیوی کو کیا کھلائے پہنائے گا، پیسہ کی ہائے ہائے پڑی ہے۔ کچھ نہ سنتا ڈھاک کے وہی تین پات۔ کسی وقت گھر آکر نوچ کھسوٹ کے کھانا کھا جاتا۔ ذرا سی بات مرضی کے خلاف ہوتی تو غصہ چڑھ آتا بیوی کو گالی دیتا برتن اٹھا کر پھینک دیتا۔ ہاتھ بھی چل گیا تھا۔ صبح کو جانے لگتا تو کسی نہ کسی بات پر بگڑ کر شاید ضروری حق سمجھکر بیوی کو دو ایک گھو نسے مار جاتا۔ وہ رونے لگتی، ذرا دیر میں پھر ہنسنا بولنا شروع کر دیتی۔ عجیب ہی لیل و نہار تھے۔ اپنی ہم جولیوں میں اتواری کی باتیں کرتی "اُن کے سمجھ نہیں ہے۔ ہشیار نہیں ہیں۔ غصہ ناک پر رکھا رہتا ہے۔ میری اماں یہ باتیں سنیں تو کتنا رنج کریں۔ انھیں کیا پتہ تھا۔ ایک دن میں تو جلدی سے شادی ہوئی۔ ان سے کہا نوکر ہیں اور مزدوری بھی چھوڑ دی، میں تو کہتی ہوں تباہ ہو جائے بس۔" یہ کہہ کر ٹھنڈی سانس بھرتی۔

نوکری نہ آج ملتی نہ کل۔ بڑی مشکل سے بچائی کے دباؤ سے مزدوری کرنے لگا۔ کسی دن نہ جی چاہتا تو لیٹ رہتا، کام لگنے پر بھی کہتا "کام نہیں ہے"۔ صغیرہ کے یہاں سے طلاق دلوانے کی دھمکیاں آنے لگیں۔ کریمن کی تو سن کر جان سوکھ گئی۔ کہیں یہ روز پھر نہ دیکھنا پڑے۔

ایک روز معلوم نہیں اتواری کو کس بات پر تاؤ آگیا۔ شام کا وقت تھا، کوٹھری میں جاکر بیوی کو خوب مارا۔ صغیرہ چیخ چیخ کر رونے لگی۔ قادر کو خبر پہنچی وہ دوڑا ہوا آیا۔ صغیرہ اسے دیکھ کر چمٹ گئی اور بلک بلک کر رونے لگی۔ "مجھے گھر پہنچا دو، میں یہاں نہیں رہوں گی۔" قادر نے محبت سے سر پر ہاتھ پھیرتے ہوئے کہا۔" اچھا اچھا صغیرہ چپ رہو اب نہ روؤ۔" کریمن کھڑی یہ نظارہ دیکھ رہی تھی۔ قادر غصہ میں بھرا ہوا کوٹھری سے نکلا اور برس پڑا۔" ابھی صغیرہ کو لئے جاتا ہوں۔ بہت دیکھ لیا تم لوگوں کو ... وہ مار نہیں کھائے گی اتواری نے مارا ہے تو اب مزہ چکھے۔ اس کی زندگی حرام کر دی، ایک منٹ نہیں رہنے دوں گا، ابھی تانگہ منگواتا ہوں۔"

کریمن ہاتھ جوڑ کر خوشامد کر رہی تھی۔" اتنا گسہ نہ کرو۔ کادر بھیا، سگیرہ کو نہ لے جاؤ۔" بہو کو منانے

لگی۔ "اب نہ رو، اتواری نے برا کیا مارا۔ ارے میاں بیوی کی لڑائی کیا۔ ذرا سا ہاتھ لگا دیا بات کا بتنگڑ بن گیا۔ اب ختم کرو۔"

صغیرہ رو رو کر کہے جا رہی تھی "میں نہیں رہوں گی یہاں، ابھی جاؤں گی۔" اتواری غصہ میں دھت بیٹھا گھور رہا تھا۔ کرمین نے رنج اور غصہ سے بے تاب ہو کر اتواری کی طرف سونٹا سا ہاتھ بڑھا ایک گھونسا مار دیا۔ "ارے کم بخت تو نے سگیرہ کو کیوں مارا" اتواری ایک فلک شگاف چیخ مار کر یہ کہتا ہوا بھاگا "جاتا ہوں... کنویں میں گر پڑوں گا..... اب جندہ ..... نہیں رہوں گا... ڈوب مروں گا" کرمین گلا پھاڑ کر چلائی " ارے دوڑو۔ اتواری گیا۔ اتواری مرا... ڈوبا" سجانی وغیرہ دوڑ پڑے، اتواری کے ہاتھ پیر پکڑ کے پلنگ پر لا ڈالا۔ اس پر جنونی کیفیت طاری تھی۔ کرمین دھم سے اس کے پاس گر کر بے ہوش ہو گئی۔ نصیبن اسے سنبھال رہی تھیں، قادر کو سب نے سمجھا کر غصہ ٹھنڈا کیا، اس نے بھی اس وقت خاموشی ہی میں مصلحت جانی، آدھی رات ہو گئی تھی صغیرہ کو تسلی تشفی دے کر چلا گیا۔ اتنے ہیجان، غم اور غصے کے بعد معلوم ہوتا تھا سب کی طاقتیں سلب ہو گئی ہیں، دوسرے دن بظاہر کچھ صلح صفائی ہو گئی مگر اندر اندر اور کارروائیاں ہو رہی تھیں۔

چار پانچ روز بعد صغیرہ کا بھائی اسے آ کر لے گیا۔ پھر وہی اتواری، بکری، اور کرمین تینوں سر جوڑے بیٹھے نظر آتے۔ نہ قہقہے بلند ہوتے نہ زلف دراز کے سائے لہراتے، سب باتیں خواب و خیال لگتیں۔ قسمت کی تاریکی چھائی معلوم ہوتی۔ ادھر سے بہو کو بلانے کی کوشش ہو رہی تھی ادھر سے طلاق کے تقاضے، پھر وہی مصیبت نازل ہوئی جو پہلے بھگتی۔ اتواری کہتا پھرتا "طلاک تو میں نہیں دوں گا" کرمین ایک ایک سے دکھڑا روتی کہ صلح کرا دو۔ لڑکی کسی طرح آنے پر راضی نہیں تھی۔ اب کی بہو زیور کپڑے سب لے گئی تھی۔ یہاں تک کہ اتواری اور کرمین کے جو زرا گت کے کپڑے تھے وہ بھی سمیٹ لے گئی۔ دونوں کے پاس چند چیتھڑوں کے سوا کچھ نہیں تھا۔ اب قادر بھی کچھ نہ سنتا، منہ چھپائے پھرتا تھا۔ معاملہ بیچ میں اٹکا تھا، اس اثناء میں صغیرہ کا ایک نامۂ شوق اتواری کے نام آیا، درد ہجر اور محبت سے بھرا ہوا،

"میرے سرتاج سلامت۔ کیا تم مجھ کو بالکل ہی بھول گئے۔ تمھاری صورت دیکھنے کو ترستی ہوں۔ تمھیں رحم نہیں آتا۔ کسی کے کہنے سننے میں نہ آؤ، جیسے بیٹھے ہو چلے آؤ۔ اور اس خط کو تار سمجھنا۔"

یہ عجیب راز تھا، ماں بیٹے کے دل میں کھلبلی پڑی۔ اتواری جانے پر تلا ہوا تھا۔ سب نے سمجھایا کہ یہ بناوٹی خط معلوم ہوتا ہے، دھوکے سے بلا کر ماریں پیٹیں گے۔ بڑی مشکل سے روکا گیا۔ مگر خطوں کی بھرمار ہو گئی راز و نیاز کی گھاتیں تھیں۔ یہ ایسا طلسم تھا جس میں جادو کی تاثیر تھی۔ خط بیرنگ ہوتا، کریمن کے ہاتھ آتا، خط سن کر ایسا لگتا جیسے کوئی دولت پڑی ملی۔ وہ کہتی "طلاک کیوں دیں، سگیرہ کا کھت ابھی آیا ہے۔" دونوں کو سمجھانے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ کریمن کو تاکید کی گئی کہ خط اتواری کو نہ دکھاؤ نہیں تو لڑکے سے ہاتھ دھو۔ اتواری کو ایسا چسکا لگا کہ ڈاکیے سے پوچھا کرتا۔ یا کوئی منچلا اشارہ کر دیتا "جا تیری بیوی کا خط آیا ہے" کسی نہ کسی طرح خط اس کے ہاتھ لگ جاتا۔ فراق کی کیفیتیں طاری تھیں۔ ماں کہتی "اسی غم میں گھلا جا رہا ہے۔" ایک تازہ نامۂ شوق پا کر جس میں یہ مشورہ تھا کہ بغیر کسی کو بتائے چلے آؤ، اپنی صورت دکھا جاؤ وہ سب سے چھپ کر سسرال چلا گیا۔ وہاں پوری سازش تھی، صغیرہ کے بھائیوں نے کوٹھری میں بند کر لیا، مار پیٹ کر زبردستی طلاق دلوائی۔ رات کو پریشان حال گھر پہنچا۔ کچھ بتایا نہیں، رات بھر کراہتا رہا۔ صبح کو لڑکی کی طرف سے کچھ لوگوں نے آکر یہ منحوس خبر سنائی کہ اتواری طلاق دے آیا، کریمن پر بجلی گری۔ اس نے سر پیٹ لیا۔ اتواری جو دم بخود کھڑا تھا جوش کے ساتھ مٹھیاں بھینچ کر دانت کچکچاتے ہوئے بولا۔ "سمجھ لوں گا...... بسروں سے جرا ٹھیک ہو جاؤں... ٹھہر جاؤ...... سب کو پولیس کو پکڑوا... کے دم لوں گا۔"

پھر ماں کو لپٹ گیا "تو کاہے کو روتی ہے ماے، ماں میں ہی تھا جو جان بچا کے آگیا۔۔ کیا وہ موجی مجھے چھوڑ دیتے" خود لڑکھڑاتا ہوا ماں کو سہارا دیتا کوٹھری میں آکر پلنگ پر پڑ گیا.... اور کراہنے لگا۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

کربل کتھا

تالیف: فضل علی فضلی

ترتیب: مالک رام اور مختار الدین احمد

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$، حجم ۴۰۰ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ اچھا، جلد مع گرد پوش۔ ۳ صفحے عکسی

قیمت قسم عام: ساڑھے سات روپے، قسم اعلیٰ: بارہ روپے، تاریخ طباعت: اکتوبر ۱۹۶۵ء، ناشر۔ ادارۂ تحقیقات اردو، پٹنہ (بہار) پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

کربل کتھا اردو کی قدیم کتابوں میں بڑی اہمیت رکھتی ہے، یہ شمالی ہند میں اردو نثر کی اولین کتابوں میں شمار کی جا سکتی ہے اور دلی کی زبان کا اولین نمونہ ہے، مگر اتنی اہم کتاب سے ہندوستان محروم تھا، کیونکہ اس کا ایک ہی قلمی نسخہ تھا جو اردو کے مشہور مستشرق ڈاکٹر الواس اشپرنگر کے ذریعہ جرمنی پہنچ گیا تھا اور اب تک کسی ہندوستانی کی اس تک رسائی نہیں ہو سکی تھی۔ ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو ۱۹۵۳ء میں انگلستان جا رہے تھے تو اردو کے مشہور محقق قاضی عبدالودود نے ان سے فرمائش کی کہ اشپرنگر کے پاس کربل کتھا کا جو نسخہ تھا، اس کا کچھ سراغ نہیں ملتا، ہو سکے تو یورپ کے کتب خانوں میں اس گم شدہ کتاب کو ضرور تلاش کرنا۔ خود ڈاکٹر آرزو کو بھی اس کا خیال تھا۔ چنانچہ بڑی تلاش و جستجو کے بعد بالآخر اس کا پتہ چلا لیا اور جب اپریل ۱۹۵۶ء میں یورپ سے واپس آئے تو اپنے ساتھ اس کا عکس ساتھ لائے اب اردو کے مشہور محقق جناب مالک رام اور ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو کی مشترکہ کوششوں سے مرتب ہو کر پہلی مرتبہ یہ کتاب ہندوستان میں شائع ہوئی ہے۔

اردو میں باوجود اس کے کہ آج کل تحقیق و جستجو کی طرف بہت کافی توجہ کی گئی ہے، ریسرچ کا کام زوروں پر ہو رہا ہے، معیار بھی پہلے کے مقابلہ میں کافی بلند ہے، مگر پھر بھی اکثر و بیشتر ایسی کتابیں سامنے آتی رہتی ہیں جن میں تحقیق کا حق ادا نہیں کیا جاتا۔ قدیم کتابوں کی اشاعت میں صرف یہی کافی نہیں ہے کہ متن کو صحت کے ساتھ شائع کر دیا جائے، اگرچہ یہ کام بھی بہت ضروری اور اہم ہے، مگر کتاب کی قدامت اور اہمیت کے لحاظ سے

ضروری ہے کہ ایک مبسوط اور جامع مقدمہ لکھا جائے اور مطالب اور عبارت کی وضاحت کے لئے حسب ضرورت حاشیے لکھے جائیں اور اگر ضرورت ہو تو فرہنگ کا بھی اضافہ کیا جائے۔ ہمیں خوشی ہے کہ زیر تبصرہ کتاب میں یہ تمام ضروری باتیں موجود ہیں۔ ۵۴ صفحے کا جامع مقدمہ شامل ہے، کثرت سے حاشیے ہیں جن میں بڑی محنت اور قابلیت کے ساتھ معلومات مہیا کی گئی ہیں، اور کتاب کے آخر میں ۷۱ صفحات کی فرہنگ اور حاشیے کے مآخذ کی فہرست دی گئی ہے۔

کربل کتھا اٹھارہویں صدی عیسوی کے ابتدائی دور کی کتاب ہے، ۳۲-۱۷۳۱ء یا ۳۳-۱۷۳۲ء میں اس کا پہلا مسودہ تیار ہوا اور ۴۹-۱۷۴۸ء میں فاضل مولف نے اس پر نظر ثانی کی اور ترمیم و اضافے کیے۔ نویں صدی ہجری کے ایک جید عالم ملا حسین واعظ کاشفی کی مشہور کتاب روضۃ الشہدا بہت مقبول تھی اور مجالس عزا میں بڑی کثرت سے پڑھی جاتی تھی، عام خیال یہ ہے کہ کربل کتھا اسی کتاب کا ترجمہ ہے، مگر زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتبین کا خیال ہے کہ یہ فضلی کی تالیف ہے۔ مقدمہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

> "بے شک فضلی نے روضۃ الشہدا کے مضامین کو عام فہم اردو (ہندی) میں منتقل کرنے کا فیصلہ کیا تھا، لیکن روضۃ الشہدا اور کربل کتھا کے باہمی مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فضلی نے لفظی ترجمہ نہیں کیا بلکہ اس کے مضمون اور مواد کو اردو کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اس پر اضافہ بھی کیا ہے اور کہیں کہیں انحراف کرنے سے بھی دریغ نہیں کیا ایسے مقامات کی حواشی میں نشان دہی کر دی گئی ہے، بحیثیت مجموعی کربل کتھا کی عبارت روضۃ الشہدا سے اتنی مختلف ہے کہ بجا طور پر فضلی کی مستقل تالیف قرار دیا جا سکتا ہے۔" (صفحہ ۱۵)

فضلی اپنے دور کے لحاظ سے اچھے خاصے شاعر بھی تھے۔ انھوں نے بہت سے مقامات پر فارسی شعروں کا منظوم ترجمہ کیا ہے۔ ان کی شاعری کے بارے میں فاضل مرتبین نے لکھا ہے کہ

> "واقعہ یہ ہے کہ فضلی کے اشعار ان کی قدامت کا خیال کرتے ہوئے کسی طرح نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔ مراثی اور منقبت اہل بیت ان کے خاص موضوع ہیں مثلاً انھوں نے جو سکینہ کا مرثیہ لکھا ہے وہ بہت موثر اور دل ہلا دینے والا ہے۔ یہ ۵۱ بند کا طویل مرثیہ ہے، اسی طرح حضرت زینب کی زبانی حضرت حسین کا مرثیہ اور حضرت شہربانو کا علی اصغر کا ماتم بھی ایسے ہیں کہ اپنے جذبات کی گہرائی کے لحاظ سے کسی عنوان نظر انداز کرنے کے قابل نہیں۔" (صفحہ ۲۲)

غرض یہ کتاب تاریخی اور ادبی و لسانی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے اور اس کے مرتبین جناب مالک رام اور ڈاکٹر مختار الدین آرزو کا اردو ادب پر یہ بہت بڑا احسان ہے کہ ان کی بدولت یہ کتاب شائع ہو سکی۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۲	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۵ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مصنف: ایڈورڈ شلس
مترجم: مشیر الحق

ہندوستانی دانشور کے معاشی مسائل

[یونیورسٹی آف شکاگو (امریکہ) کے پروفیسر ایڈورڈ شلس (Edward Shils) ہندوستانی دانشوروں پر اس نقطۂ نظر سے تحقیق کر رہے ہیں کہ جب ایک روایتی سماج اپنے کو "ماڈرن سوسائٹی" میں تبدیل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس سماج کے دانشوروں کو کن کن مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان کی تحقیق کی ابتدائی شکل ایک رسالہ کی صورت میں (The Intellectual Between Tradition and Modernity The Indian Situation) کے عنوان سے ہیگ (نیدرلینڈ) کے پبلشر MOUTON & Co نے ۱۹۶۱ء میں شائع کی تھی۔ زیر نظر مضمون اسی رسالہ کے تیسرے باب The Economic Selnakan of Indian Intellectual کا ترجمہ ہے، جو مصنف کی اجازت سے شائع کیا جا رہا ہے۔]

ہندوستان میں کچھ ایسے تعلیم یافتہ لوگ ہیں جو آرام و آسائش کی زندگی گزارتے ہیں۔ ان خوش قسمت لوگوں میں کچھ تو سرکاری ملازمین ہیں، تھوڑے سے یا تو تاجر ہیں یا ٹاٹا ایسی ہندوستانی تجارتی فرموں یا غیر ملکی تجارتی فرموں میں اعلیٰ عہدہ دار ہیں۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنھیں والدین سے معقول ترکہ ملا ہے۔ فلمی صنعت سے منسلک کچھ اہل قلم ہیں اور چند وہ ادیب جنھیں ان کی کتابوں کی غیر ملکی فروخت سے معقول آمدنی ہوتی ہے۔ کچھ ایڈیٹر ہیں اور چند ایک مشہور اخباری نامہ نگار ہیں جو خاصی اچھی رقم کما لیتے ہیں۔ مگر بحیثیت مجموعی ہندوستانی تعلیم یافتہ طبقے کی بہت بڑی تعداد مفلسی کا شکار ہے۔

سنہ ۵۲-۱۹۵۱ء میں ہندوستانی یونیورسٹیوں اور کالجوں کے مجموعی اساتذہ کی چوتھائی تعداد ۱۵۰ روپے ماہوار سے کم تنخواہ پاتی تھی۔ تقریباً ۲ تہائی سے کچھ کم ایسے لوگ تھے جن کی تنخواہ ۲۵۰ روپے ماہوار سے کم تھی۔ ۱۱ فیصدی اساتذہ ۵۰۴ روپیہ ماہوار یا اس سے کچھ زیادہ پاتے تھے۔ اور صرف ایک فیصدی وہ لوگ تھے جنھیں ایک ہزار روپے ماہوار سے زیادہ تنخواہ ملتی تھی۔ ۴ سال بعد اگرچہ تنخواہوں میں تھوڑا سا اضافہ ہوا لیکن اس دوران میں اشیاء کی قیمتیں آسمان پر پہنچ گئی تھیں اس لئے معیار زندگی میں کوئی خاص فرق نہ آسکا[1]۔

ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کے معیار کو اونچا کرنے کے لئے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے ایک نئی شرح تنخواہ تجویز کی، جس نے ہندوستان کی تمام یونیورسٹیوں میں ایک عام تبدیلی پیدا کردی، اس نئی شرح کے مطابق پروفیسر کی تنخواہ ۸۵۰ — ۱۲۵۰ روپے، ریڈر کی تنخواہ ۵۰۰ — ۸۰۰ روپے، اور لکچرر کی تنخواہ اس سے کم ہے۔ چونکہ یونیورسٹی کے اساتذہ کی بڑی تعداد لکچرروں پر مشتمل ہے اس وجہ سے نئی شرح تنخواہ گو بہت حد تک پرکشش ہے لیکن حالات کے ساتھ پورا انصاف نہیں کرتی۔ علاوہ ازیں کمیشن کی مجوزہ شرح تنخواہ صرف ان اساتذہ کے لئے ہے جو کسی یونیورسٹی میں پڑھاتے ہیں اور ایسے لوگ ہندوستانی یونیورسٹیوں اور کالجوں کے اساتذہ کی مجموعی تعداد کا صرف ۹ فیصدی ہیں اس شرح تنخواہ کا کوئی اثر ان ۷۰۰ سے زیادہ کالجوں کے اساتذہ پر نہیں پڑتا جو ملک کی ۳۹ یونیورسٹیوں سے ملحق ہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہ شرح تنخواہ ملک کی صرف ۴ مرکزی یونیورسٹیوں — علی گڑھ، دہلی، شانتی نکیتن، اور بنارس — میں نافذ ہے۔ ریاستی یونیورسٹیوں میں یہ شرح اسی وقت عمل پذیر ہوسکتی ہے جب ریاست کی وزارت تعلیم اس اضافہ کا ۲۰ فیصدی حصہ ادا کرنے پر راضی ہو۔ آج سے چند سال قبل جب کمیشن نے یہ تجویز پیش کی تھی تو کئی ایک ریاستوں میں شعبہ تعلیم کے ذمہ داروں نے اس

---

[1] اس سلسلے میں زیادہ تفصیلی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو: "دی رپورٹ آف دی یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن" دسمبر ۱۹۴۸ء — اگست سنہ ۱۹۴۹ء، دہلی، ۱۹۵۰ء، جلد ۱، صفحات ۷۳، ۶۲۸، نیز جلد ۲، حصہ ۲ صفحات ۸۱۵ — ۹۱۴۔

تجویز کو قبول کرنے سے انکار کردیا تھا کیونکہ انھیں اس وقت ..... اپنے مالی وسائل پر اعتماد نہ تھا، لیکن اب تقریباً تمام ریاستوں نے یہ تجویز مان لی ہے۔

یونیورسٹی کے اساتذہ کے علاوہ صرف وہ لوگ کچھ اچھی تنخواہ پاتے ہیں جو گورنمنٹ کالجوں میں پڑھاتے ہیں۔ پرائیویٹ کالجوں کے اساتذہ کے مقابلہ میں ان کی تنخواہیں زیادہ ہوتی ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے گورنمنٹ ملازمین کی طرح ان کو بھی پنشن وغیرہ کی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں۔ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے بہت ہی دوراندیشی اور سخاوت سے کام لیتے ہوئے اب پرائیویٹ کالجوں کے اساتذہ کی حقیر تنخواہ میں بھی اضافہ کا فیصلہ کیا ہے۔ (حقیقتاً یہی اساتذہ اکثریت میں ہیں) ان اساتذہ کے لئے کمیشن نے حسب ذیل شرح تنخواہ کی سفارش کی ہے۔ پروفیسر ۶۰۰ - ۴۰ - ۸۰۰ ، ریڈر ۴۰۰ - ۲۵ - ۷۰۰ ، اور دوسرے اساتذہ (جو اکثریت میں ہیں) ۲۰۰ - ۱۵ - ۳۲۰ - ۲۰ - ۵۰۰ تقریباً ایک تہائی پرائیویٹ کالجوں نے کمیشن کی مجوزہ شرح تنخواہ کو منظور کرلیا ہے۔ بنیادی تنخواہ کے علاوہ ۱۰ فیصدی سے لے کر ۱۷ فیصدی تک مہنگائی الاونس دیا جاتا ہے۔ یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کی آرزو اگر پوری ہوجائے تو ہندوستانی اساتذہ ملک کے معیار زندگی کو دیکھتے ہوئے کسی حد تک اطمینان کا سانس لے سکتے ہیں۔ گویہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اگرچہ پروفیسر کی مجوزہ تنخواہ اس کی رہائش، کتابوں، اور علمی کام کرنے کے لئے ضروری سہولتوں کو مہیا کرنے کے لئے کافی ہے مگر پھر بھی ان سفارشات کے باوجود ملک کی عام معاشی صورت حال کو دیکھتے ہوئے یونیورسٹی اور کالجوں کے اکثر اساتذہ کی حالت میں کوئی خاص فرق نہ آئے گا۔[۲]

تنخواہوں میں سالانہ اضافہ جو تقریباً ہر یونیورسٹی اور کالج میں رائج ہے وہ دس روپے سے لیکر ۵۰ روپیہ ماہوار تک ہے۔ اور اس حساب سے شرح تنخواہ کی آخری چوٹی کو چھونے کے لئے برسہا برس

---

(۲) گورنمنٹ کی خواہشات اور حقیقی صورت حال میں جو فرق ہے اسے سنسکرت کالج مدراس کی افسوسناک شرح تنخواہ اچھی طرح سے نمایاں کرتی ہے۔ یہ ادارہ سنسکرت سے متعلق علمی تحقیقات میں مشغول ہے اور سنسکرت زبان کے طریقۂ تعلیم پر کئی ایک اچھی تحقیقات پیش کرچکا ہے۔ ۱۹۵۶ء میں یہاں کے اساتذہ کو (جو کسی خانقاہ کے ممبر نہیں ہیں) ۸۰ روپیہ ماہوار تنخواہ ملتی تھی۔

وظیفہ یاب ہوتے ہیں۔ گورنمنٹ کالج کے اساتذہ ۵۵ سال کی عمر میں اپنی خدمات سے پنشن کے ساتھ سبکدوش کر دیے جاتے ہیں۔ یونیورسٹی کے اساتذہ ، ۵ سال سے لے کر ۶۲ سال کی عمر تک سبکدوش ہو جاتے ہیں سبکدوشی کی عمر کو بڑھانے کے لئے ہندوستان میں ایک عام رجحان پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن نے سفارش کی ہے کہ "پیرانہ سالی کی بنا پر سبکدوشی کی مدت ۶۰ سال ہونی چاہیے، لیکن اگر کسی پروفیسر کی صحت اچھی ہو تو اسے ۶۴ سال تک کام کرنے کی اجازت ہونی چاہیے"۔[۳۲]

گورنمنٹ ملازمین کے برخلاف یونیورسٹی اور پرائیویٹ کالجوں کے اساتذہ کو پنشن نہیں ملتی۔ انھیں ملازمت کے اختتام پر ایک بالمقطع رقم "پراویڈنٹ فنڈ" کے نام سے ملتی ہے۔ بظاہر یہ رقم بہت معقول نظر آتی ہے لیکن اکثر و بیشتر اساتذہ دوران ملازمت میں یہ رقم لڑکی کی شادی یا بیماری وغیرہ کے سلسلے میں قرض لے چکے ہوتے ہیں۔ اس طرح حقیقتاً سبکدوش ہونے کے بعد ان کے ہاتھ میں کوئی معتدبہ رقم نہیں آتی۔ "پراویڈنٹ فنڈ" کی رقم کو دوران ملازمت ہی میں ختم کر دینے کی بہت ساری صورتوں میں سے ایک صورت لڑکے کو اعلیٰ تعلیم کے لئے سمندر پار بھیجنا ہے۔ بہر صورت ایک ایسے ملک میں جہاں پیشہ ورانہ ملازمتوں کا ملنا بہت مشکل ہے، اکثر اساتذہ کو ۵۵ اور ۶۰ سال کی عمر میں نئی زندگی شروع کرنے کے لئے پھر سے جد و جہد کرنی پڑتی ہے۔ بلا شبہ ان میں کچھ مستثنیات بھی ہیں کیونکہ بعض اساتذہ کو ان کی لکھی ہوئی درسی کتابوں کی آمدنی ہوتی ہے اور کچھ لوگ ورثہ میں پائی ہوئی جائداد کی آمدنی رکھتے ہیں اگرچہ ایسے لوگوں کی تعداد بہت ہی کم ہے کیونکہ عموماً خوش حال گھرانوں کے لوگ استاد بننا پسند نہیں کرتے۔ گنتی کے کچھ لوگ پنشن لے لینے کے بعد صحافتی دنیا میں داخل ہو جاتے ہیں اور اس طرح جینے کا سہارا پیدا کر لیتے ہیں۔ کچھ لوگ ثانوی مدارس کے استاد یا دفتر کے کلرک یا پرائیویٹ اسکولوں کے نگراں بن جاتے ہیں۔ کچھ ایسے بدنصیب بھی ہوتے ہیں جو ایسی حقیر ملازمتوں پر قانع ہو جاتے ہیں جہاں انھیں ہر وقت ناپائداری اور تحقیر دونوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ جب بھی موقع ملتا ہے اساتذہ درسگاہوں کو سلام کر کے گورنمنٹ

---

۳۲ دی رپورٹ آف دی یونیورسٹی ایجوکیشن، مذکورہ بالا، جلد ۱، ص ۸۱

کی ملازمت میں چلے جاتے ہیں۔ جہاں تنخواہ اور حیثیت دونوں ہی اونچی ہوتی ہے۔ یہ رجحان اتنا شدید ہے کہ یونیورسٹی اور کالج کے ذمہ داران اکثر یہ کہتے سنے جاتے ہیں کہ ان کے حصے میں وہی بچے کھچے لوگ آتے ہیں جو نہ گورنمنٹ ملازمت پانے کے اہل ہیں اور نہ اتنے خوش قسمت ہیں۔ بہرحال اس رجحان میں جو بھی حقیقت ہو لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ گورنمنٹ کی ملازمت، مادی نقطۂ نظر سے، یونیورسٹی اور کالج کی ملازمت سے بدرجہا بہتر ہے۔ ایک استاد جسے کالج میں ڈھائی تین سو روپے کی یافت ہوتی ہے منسٹری میں بآسانی ساڑھے پانچ سو روپے ماہوار تک حاصل کرسکتا ہے۔ یونیورسٹی کا تقریباً ایک ہزار روپے ماہوار پانے والا پروفیسر گورنمنٹ کی ملازمت سے کم ازکم ۱۵۰۰ روپے ماہوار پیدا کرسکتا ہے۔ اسی طرح گورنمنٹ کی مختلف سائنسی تجربہ گاہوں میں کام کرنے والوں کی آمدنی تعلیمی اداروں میں اتنی ہی صلاحیت اور قابلیت رکھنے والوں کے مقابلے میں بہت اچھی ہوتی ہے۔۶۲ علاوہ ازیں گورنمنٹ کی تجربہ گاہوں میں کام کرنے کی سہولت بھی زیادہ ہوتی ہے۔

ہندوستان میں ایک استاد کے لئے تجارتی دنیا میں کوئی جگہ نہیں ہے، سوائے ان معدودے چند اشخاص کے جنھیں کیمیکل انڈسٹریز یا غیر ملکی تجارتی فرموں میں جگہ مل گئی ہے۔ ہندوستان کے صنعتی، تجارتی، اور مالیاتی اداروں میں آرٹس گریجویٹ یا بہت ہی اعلیٰ سائنسدانوں کے لئے مواقع بہت کم ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان اداروں میں ملازمتیں عموماً رشتہ داروں کو دی جاتی ہیں،

---

۶۲ ایک مخصوص مثال: "آئی۔ اے۔ ایس کی شرح تنخواہ کے اعلان نے تعلیم کو مہلک ضرب پہنچائی ہے۔ جونیر ملازمین کی شرح تنخواہ ۳۵۰ -- ۹۵۰ ہے۔ پھر ۵ سال کی ملازمت کے بعد انھیں سینیر گریڈ (۶۰۰ - ۱۸۰۰) میں داخل ہونے کی امید ہوتی ہے۔ ان شرحوں کا مقابلہ ذرا الہ آباد اور لکھنؤ یونیورسٹی کی شرح تنخواہ سے کیجئے۔ پروفیسر ۸۰۰ - ۵۰ - ۱۲۵۰، ریڈر ۵۰۰ - ۲۵ - ۸۰۰، لکچرر ۲۰۰ - ۲۰ - ۴۸۰۔" (شہادت آر۔ کے سنگھ، رپورٹ آف دی یونیورسٹی ایجوکیشن کمیشن، جلد ۲، حصہ ۲، ص ۹۰۲)۔ نیز ملاحظہ ہو ڈاکٹر بی۔ ایل۔ سرلیا ستو کی زبانی شہادت، رپورٹ، مذکورہ بالا، ص ۹۰۶۔ "پچھلے برسوں میں قابل ترین لڑکے گورنمنٹ کی ملازمت میں چلے گئے۔ صرف وہ لڑکے ہمارے اسٹاف میں شامل ہوئے ہیں جو مقابلے کے امتحانوں میں کامیاب نہ ہوسکے۔"

دوسرے یہ ادارے یونیورسٹی کے سند یافتوں میں کوئی خاص دلچسپی نہیں رکھتے۔ انجینیری کے ادارے قابل انجینیروں کو ملازم رکھنے پر مجبور ہیں لیکن بحیثیت مجموعی سائنس کا استعمال ہندوستانی صنعتوں میں جاپان، روس اور دوسرے مغربی ممالک کے مقابلہ میں ابھی تک بہت ہی معمولی ہے۔ اس وجہ سے سائنس یا کامرس کے اساتذہ کے لئے بہت ہی مشکل ہے کہ وہ نجی صنعتوں میں مشیر کار کی حیثیت سے ملازمت کرکے مزید آسانی پیدا کرسکیں۔

صحافت کے پیشے میں بھی تنخواہیں بہت معمولی ہیں، سوائے اس کے کہ کوئی شخص کسی اہم روزنامہ کی سب سے اونچی کرسی پر بیٹھا ہو۔ درمیانی اور نچلی سطح کے صحافیوں اور یونیورسٹی و کالج کے اساتذہ کی تنخواہوں میں کوئی قابل ذکر فرق نہیں ہے۔ علاوہ ازیں ایک صحافی کی ملازمت بہت ہی غیر یقینی ہوتی ہے، اور اسے وہ عزت بھی حاصل نہیں ہوتی جو اساتذہ کو اپنی تمام حرماں نصیبی کے باوجود حاصل ہے۔ (پھر اس میں بھی انگریزی زبان اور ہندوستانی زبان کے صحافیوں کا فرق ہے) ہندوستانی زبان کے صحافیوں کی تنخواہ انگریزی زبان کے صحافیوں کی تنخواہ کا تقریباً ۲۰ فی صدی ہوتی ہے۔* (انگریزی صحافت میں تنخواہوں کا میعار ۵۰۰ روپے سے ۷۵۰ روپے ماہوار تک ہے۔ اگر کوئی خوش نصیب مراسلہ نگار دہلی میں متعین ہو تو اسے ۸۰۰ روپے سے لے کر ایک ہزار روپے تک ملنے کے امکانات ہیں۔ چند بہت ہی اہم روزناموں کے ایڈیٹر اور اعلیٰ نامہ نگار تقریباً ۲ ہزار روپے ماہوار اور کبھی کبھی اس سے زیادہ بھی کما لیتے ہیں۔) انگریزی اخبارات اگرچہ تعداد میں کم ہیں لیکن مالی حیثیت سے مستحکم ہیں۔ ان کا حلقہ اشاعت وسیع اور ان کے پاس کام کرنے والے زیادہ ہیں۔

---

* پریس کمیشن کی رپورٹ کے مطابق اس صدی کے ابتدائی پچاسویں برس میں انگریزی زبان کے ۳۲ پرانے صحافی ایسے تھے جو تقریباً ۷۵۰ روپے ماہوار پاتے تھے اس کے مقابلے میں ہندوستانی زبان کے صرف ۲ صحافی تھے جنھیں اتنی تنخواہ ملتی تھی۔ دوسری طرف ہندوستانی زبان کے ۸۷ پرانے صحافی ایسے تھے جنھیں ۱۵۰ روپے سے کم تنخواہ ملتی تھی اور انگریزی زبان کے صرف ۷ پرانے صحافی ایسے تھے جن کی تنخواہوں کا معیار یہی (۱۵۰ روپے سے کم) تھا۔ ملاحظہ ہو: دی رپورٹ آف دی پریس کمیشن نئی دہلی ۱۹۵۴ء، حصہ ۱، ص ۱۷۷، ۱۷۹

انگریزی زبان کے تجربہ کار صحافی اگر چاہیں تو گورنمنٹ کی ملازمت آسانی سے حاصل کر سکتے ہیں، یا وہ کسی غیر ملکی فرم یا کسی بڑی مالیاتی کمپنی میں "افسر رابطہ عوام" کی جگہ حاصل کر سکتے ہیں، ان صحافیوں میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اپنے اخبار کے ساتھ ساتھ کسی غیر ملکی اخبار یا غیر ملکی نیوز ایجنسی کے لئے کام کرکے مزید آمدنی پیدا کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کو ان کی تصنیفات کی آمدنی ہوتی ہے۔ بہرحال یہ ذہن میں رکھنا چاہئے کہ ہندوستان میں مغرب کے برخلاف ادب اور صحافت میں چولی دامن کا ساتھ نہیں ہے، اور یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ ادب سونے کی کوئی کان نہیں ہے جو دوسرے میدانوں میں کام کرنے والوں کی تنخواہوں میں کسی معقول اضافہ کا سبب بن سکے۔ پیشہ ور ادیب، اگرچہ ہر دروازے پر ٹکر مارتے ہیں، درجنوں کتابیں، بے شمار مضامین اور کہانیاں لکھتے ہیں، کتابوں پر تبصرے کرتے ہیں، اور جب کبھی موقع پاتے ہیں تو انھیں ریڈیو پر سناتے بھی ہیں لیکن ان تمام دردسری کے باوجود عموماً دو سو روپے ماہوار سے زیادہ نہیں پیدا کر پاتے۔

بنگال میں ادب کو پیشے کی حیثیت سے اختیار کرنے کا رواج نسبتاً پرانا ہے۔ لیکن وہاں بھی مجھے کوئی ایسا ادیب نہیں ملا جو صرف اپنی تخلیقات کے سہارے زندہ ہو حتیٰ کہ بنگال کے ۲ مشہور ادیب جو صرف اپنی تصنیفات پر زندہ رہ سکتے تھے انھوں نے بھی زائد آمدنی کی خاطر فلم کمپنیوں کا سہارا لے رکھا ہے۔ ایک مشہور صحیفہ کے مدیر نے۔ جو شاعر اور ناول نگار بھی ہیں، صرف اپنی تخلیقات پر زندہ رہنے کے لئے بہت سخت جد و جہد کی، (متفرق ادارتی کام کرنے کے علاوہ تقریباً ۸۰ کتابوں کے مصنف ہیں) لیکن اس کے باوجود وہ صرف اتنا پیدا کر سکے کہ اپنی اور اپنے چھوٹے سے خاندان کی بمشکل پرورش کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی ادیب اکثر و بیشتر کالجوں اور یونیورسٹیوں میں پناہ لیتے ہیں جہاں وہ انگریزی یا اردو، یا مرہٹی یا کوئی دوسری ہندوستانی زبان اور اس کا ادب پڑھاتے ہیں۔ یہ ادیب ان اداروں میں مفلس پناہ گزیں کی زندگی گزارتے ہیں کیونکہ ہندوستان میں دوسرے بڑے ممالک کے برخلاف صرف چند گنے چنے ادیب اپنی متعینہ آمدنی میں ادب کے ذریعہ مزید اضافہ کر سکتے ہیں۔ حالیہ ہے کہ جو لوگ فلم کی جھلملاتی دنیا میں کام کرتے ہیں ان کی آمدنی بھی غیر یقینی ہوتی ہے۔ ایک غیر معمولی کامیاب اور محنتی

مصنف جو استاد ہو، یا صحافی ہو، یا دفتر میں ملازم ہو، یا (بحیثیت مستثنیٰ) تاجر ہو، ممکن ہے کہ اپنی سالانہ آمدنی میں ایک ہزار سے دو ہزار روپے کا اضافہ کر سکے، ہندوستان میں شاید ہی ایک یا دو ادیب ایسے ہوں گے جو اس رقم سے زیادہ پیدا کرتے ہوں۔ وہ خوش نصیب جنھوں نے فلمی دنیا سے رشتہ جوڑ لیا ہے، بحیثیت مجموعی بہتر حالت میں ہیں، اگرچہ ابھی تک ہندوستان میں فلمی صنعت مغرب کے برخلاف ڈانوا ڈول حالت میں ہے[۹]۔ چند ایسے پیشہ ور ادیب جو فلمی دنیا میں سینریو لکھنے کے لئے مشہور ہیں وہ ڈیڑھ ہزار سے لیکر دو ہزار روپے ماہوار تک کما لیتے ہیں۔ لیکن فلمی ادیبوں میں بھی اکثریت انھیں لوگوں کی ہے جن کی آمدنی کا معیار اس سے بہت کم ہے۔ اگرچہ ان کے لئے ممکن ہے کہ جب تک ان کا رشتہ فلمی دنیا سے باقی رہے وہ ۵۰۰ سے لے کر ایک ہزار ماہوار تک کما سکتے ہیں۔

ہندوستان میں تقریباً ۵۰ ایسے مصور ہیں جنھیں پیشہ ور مصور کہا جا سکتا ہے۔ ان مصوروں میں سے کچھ آرٹس اسکولوں میں ملازمت کرتے ہیں۔ ایک مصور کے بارے میں مجھے معلوم ہے کہ وہ ایک غیر ملکی بنک میں کل وقتی ملازم ہے۔ کچھ ایسے ہیں جنھیں وقتاً فوقتاً گورنمنٹ کے کسی منصوبے سے بالائی آمدنی ہو جاتی ہے[۱۰]۔ بعض ایسے بھی ہیں جنھیں تصویر کے شوقین خریداروں سے، جن میں اکثریت غیر ملکی خریداروں کی ہوتی ہے، ۲ ہزار روپے سے لے کر ۱۰ ہزار روپے تک سالانہ آمدنی ہو جاتی ہے۔ باقی مصورین ایسے ہیں جو ہندوستان کی نوزائیدہ اشتہاری صنعت کے سہارے زندگی گزارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے مصور اس صنعت میں تجارتی مصور کی حیثیت سے کام کرتے ہیں یا پھر فن کی خاطر اپنی تباہ حالی پر قانع رہتے ہیں۔

---

[۹] ہندوستانی فلمی صنعت کے ہوائی قلعوں کا دلچسپ مرقع دیکھنے کے لئے ملاحظہ ہو، آر۔ کے۔ نارائن کی کتاب "مسٹر سمپت" یہ کتاب امریکہ میں دی پرنٹر آف مالگڈی The Printer of Malgudi کے عنوان سے ۱۹۵۷ میں مشیگن سے شائع ہوئی ہے۔

[۱۰] گورنمنٹ نے تمام سرکاری عمارتوں میں آرائش اور سجاوٹ کے لئے ایک اسکیم بنائی ہے، اور اس منصوبہ کے تحت ایک متعین رقم خرچ کرتی ہے۔ اگرچہ اس پالیسی پر ہمیشہ عمل درآمد نہیں ہوتا۔

ایسی صورت میں ہندوستان کے دانشور بھلا کیا تخلیق کر سکتے ہیں! لیکن اس صورت حال کے باوجود
اس ہندوستان میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کی ماہوار آمدنی تجارت یا قانون یا ڈاکٹری کے پیشے سے یا سول
سروس اور سفارتی ملازمتوں میں اعلیٰ عہدہ دار ہونے کی وجہ سے ۵ ہزار روپے ماہوار سے بھی زیادہ ہوتی ہے
اس حلقے میں بھی ایسے لوگ ہیں ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ جو ذہنی تخلیقات پیش کرنے کا وقت
نکال لیتے ہیں۔ ایسے لوگ اگرچہ چند ہیں لیکن وہ ہیں اور ممتاز ہیں۔ مثلاً مسٹر پرشوتم ترکم داس، مسٹر انت
لال، مسٹر دمیش داس بردکر، مسٹر جی ایس جوشی، مسٹر بالچندر راجن۔ ایسے لوگوں میں خود ذہنی تخلیق پیش
کرنے والوں کے علاوہ ایک اچھی خاصی تعداد ان لوگوں کی ہے جو ادب اور فن کے قدر دان اور
سرپرست ہیں۔ یہ لوگ دوسروں کی تخلیقات اور تصاویر کو ہاتھوں ہاتھ لیتے ہیں، ادیبوں اور مصوروں
کی صحبت کو غنیمت جانتے ہیں اور اس طرح ذہنی تخلیقات کی نشوونما میں ہاتھ بٹاتے ہیں۔

دوسری طرف افسوسناک حد تک غیر مطمئن ہزاروں لاکھوں ایسے گریجویٹ موجود ہیں جو کلرکی
کر کے سو، دو سو روپے ماہوار کماتے ہیں اور اپنی زندگی کو سنوارنے کی خاطر ہندوستان ہی میں یا ہندوستان
کے باہر جاکر مزید تعلیم کا غیر حقیقی خواب دیکھتے رہتے ہیں۔ ان ہزاروں لاکھوں نوجوانوں میں چند سو حقیقتاً
اہل قلم ہیں یا ان میں اہل قلم ہونے کی صلاحیت ہے، ورنہ ہزاروں نوجوان صرف اس وجہ سے اپنے کو
دانشوروں کی صف میں شامل سمجھتے ہیں کہ انھیں ہمنگوے یا اسٹیفن زواگ یا سومرسٹ مام کے ناولوں
کا چسکا ہے، یا ان کے ہاتھ میں وقت بے وقت بلٹز، کرنٹ، دی السٹریٹیڈ ویکلی آف انڈیا یا ریڈرز
ڈائجسٹ کے پرچے ہوتے ہیں، یا کبھی کبھی وہ "نیو اسٹیٹسمین" پر یا "ٹائم" کے کسی پرانے پرچے پر چلتی ہوئی
نظر ڈال لیتے ہیں۔

(۲)

اگر ہندوستان کے دانشوروں کو زندہ رکھنا ہے تو پھر اس بات کا انتظام کرنا پڑے گا کہ انھیں
پورے وقت کی ملازمت سے جو تنخواہ ملتی ہے اس میں وہ کہیں نہ کہیں سے اضافہ کر سکیں۔
ہندوستانی دانشوروں کی اکثریت شادی شدہ ہے، اور ان کے کندھوں پر کئی بچوں کا بوجھ ہوتا

ہے۔ اس کے علاوہ اکثر گھرانوں میں ایک اکیلے دانشور کے اوپر اس کے والدین، بیوہ بہنوں، بے روزگار اور بیمار بھائی، یتیم بھانجے بھتیجوں کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ نئی روشنی سے متاثر خاندان کے دانشوروں میں بھی ایسی مثالیں خال خال ملیں گی جہاں بیویاں بھی ملازمت کرتی ہوں۔ بہت ہی کم لوگ ایسے ہوں گے جنھیں ان کی تنخواہ کے علاوہ خاندانی جائداد سے بھی کچھ حاصل ہوتا ہے۔ اگرچہ ابھی تک ہر دانشور گھرانے میں تھوڑی بہت زمین موجود ہے لیکن اس سے جو پیداوار ہوتی ہے وہ خاندان کے اس ممبر کی ضروریات کے لیے بمشکل کافی ہوتی ہے جو اس زمین کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ دانشوروں کے حلقے میں صنعتی یا تجارتی حصوں کی آمدنی عنقا کا حکم رکھتی ہے۔ میں نے جتنے ہندوستانی دانشوروں سے گفتگو کی ہے اس میں سے صرف ایک فیصدی ایسے لوگ تھے جو خاندانی جائداد کے سہارے اچھی زندگی گزار رہے تھے۔

مزید کام اضافہ آمدنی کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے، اور یہ مزید کام بغیر سخت اور ناپسندیدہ مشقت کے نہیں مل سکتا۔ اس سلسلے میں "ٹیوشن" ایک بہت بڑی چیز ہے۔ گزشتہ زمانے میں ہندوستانی طالب علموں کو امتحان پاس کرنے میں خاصی دقت ہوتی تھی، یا یوں کہیے کہ انھیں اسباق کو سمجھنے اور نصابی کتابوں کے پڑھنے میں اتنی دشواری ہوتی تھی کہ وہ عموماً نجی طریقہ سے کسی استاد کی بالمعاوضہ مدد حاصل کر سکتے تھے۔ یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔ قواعد ملازمت میں کوئی ایسی شرط نہیں ہوتی جو اساتذہ کو اپنے طالب علموں یا دوسرے اساتذہ یا دوسرے کالجوں کے طالب علموں کو بالمعاوضہ نجی تعلیم دینے سے روک سکے۔ اس ذریعہ سے کئی سو روپے ماہوار کی آمدنی ہو سکتی ہے، لیکن یہ ایک وقتی ذریعہ آمدنی ہے جو پورے سال باقی نہیں رہتا۔ نیز ایک پورے وقت کے ملازم کے اوپر ٹیوشن کی وجہ سے خاصا بار پڑتا ہے۔

کالج اور یونیورسٹی کے اساتذہ کے لئے خصوصاً اور دوسرے دانشوروں کے لئے عموماً، مزید آمدنی کا ایک دوسرا ذریعہ امتحانات کے پرچے جانچنا ہے۔ آمدنی کا یہ ذریعہ زیادہ سے زیادہ ایک ہزار روپے سالانہ تک محدود ہوتا ہے۔ کیونکہ جو لوگ اس کے کرتا دھرتا ہوتے ہیں وہ اس کے ذریعہ

بہت سارے لوگوں کو احسانمند بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ عموماً ممتحنی حاصل کرنے اور اسے قبضے میں رکھنے کے لئے بہت سارے ہتھکنڈوں سے کام لینا پڑتا ہے، اور اس وجہ سے ہندوستان کے اعلیٰ تعلیم کے اداروں میں اساتذہ کے اندر باہمی رشک ورقابت اور سیاست بازی کی فضا پیدا ہوگئی ہے۔ پھر سب سے بڑا نقصان ممتحنی سے یہ ہوتا ہے کہ ممتحن کی طویل چھٹیاں امتحان کے پرچوں کو جانچنے اور اس سے متعلق فرد کی مجلسوں میں شرکت کی نظر ہو جاتی ہیں، اور خود استاد کے پاس مطالعہ کرنے یا کسی قسم کی تحقیق کرنے کا وقت بالکل نہیں بچتا۔

آمدنی میں اضافہ کرنے کا ایک "علمی ذریعہ" اپنے قلم کو بھاڑے کا ٹٹو بنا کر طالب علموں کے لئے "نوٹس" تیار کرنا ہے۔ اس ذریعہ آمدنی کی اکثر لوگ مذمت کرتے ہیں لیکن پھر بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ یہ معیوب کام جسے ایک استاد چند برس کی مدت میں ۳۰، ۴۰ کی تعداد میں کرسکتا ہے گھٹیا سے کتابچے، پمفلٹ یا کبھی کبھی خاصی ضخیم کتاب کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ ان میں وہ تمام مسائل پوری جانفشانی اور قابلیت سے حل کردیئے جاتے ہیں جن کے اگلے امتحان میں پوچھے جانے کی امید ہوتی ہے، پچھلے امتحانی سوالات کے جوابات ہوتے ہیں، مشکل الفاظ کی تشریح ہوتی ہے اور بہت سارے گذشتہ نقادوں اور شرح نگاروں کے حوالے ہوتے ہیں۔ غرضیکہ پورا مجموعہ افسوسناک حد تک سطحیت کی مثال ہوتا ہے۔ اس کام کے معاوضہ میں ایک استاد سینکڑوں روپے سال پیدا کرسکتا ہے۔ اور اگر خوش قسمتی سے اس کے "نوٹس" مقبول ہو گئے تو پھر اسے ہزاروں روپے سال کی آمدنی ہوسکتی ہے۔ اس سے ذرا اونچی تصنیفی سطح پر بعض اساتذہ شکسپیر کے کسی ڈرامے، یا برک کی تقریروں یا اسی قسم کی دوسری تحریروں کو مرتب کرتے ہیں۔ اگر مرتب خوش نصیب ہو اور اس کی کتاب طالب علموں کے ضروری مطالعہ کی فہرست میں، یا نصاب میں داخل ہو جائے تو اسے ہزاروں روپے سال کی آمدنی ہونے لگے گی۔ اس طرح ممکن ہے کہ ایک استاد ہندوستان کی ذرخیز تعلیمی زمین سے اپنے ذریعہ معاش کے لئے کچھ مزید پیدا کرلے اور بعض مخصوص حالات میں اتنا پیدا کرلے کہ نسبتاً اچھی زندگی گذار سکے۔

ان اساتذہ اور اہل قلم کے واسطے، جنھیں لیاقت کے ساتھ ساتھ "ذرائع" کی دولت بھی حاصل

ہے، آمدنی کا ایک اچھا ذریعہ ریڈیو بھی ہے۔ ایک تقریر، یا کسی کتاب پر تبصرہ، یا کسی کہانی سے زیادہ سے زیادہ ۵۰ روپیہ مل سکتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص ریڈیو پر کامیاب ہو جائے تو اس شرح سے اسے زیادہ کر زیادہ ایک ہزار روپے سال تک کی آمدنی ہو سکتی ہے، لیکن ہندوستان میں ایسے خوش قسمت چند ہی ایک ہوں گے۔[۸] ریڈیو کے علاوہ مزید آمدنی کے چند اور ذرائع بھی ہیں، لیکن درحقیقت ضرورت کو دیکھتے ہوئے وہ ناکافی ہیں۔ ایک ذریعہ سرکاری مطبوعات مثلاً مارچ آف انڈیا، کوروکیشترا، یوجنا وغیرہ میں مضامین لکھنا ہے۔ لیکن ایسی وقتی صحافت کے لئے کسی کے حصے میں جتنے صفحات آتے ہیں وہ بہت ہی محدود اور ناکافی ہوتے ہیں۔

بہرحال مزید آمدنی کے ان تمام ذرائع کے باوجود ہندوستانی دانشور بہت غریب ہے۔ ان تھوڑے سے لوگوں کو چھوڑ کر، جو اگرچہ اپنی سرگرمیوں اور ذوق کی بنا پر دانشور شمار ہوتے ہیں لیکن حقیقتاً ان کی تمام قوتیں ان کے پیشوں، انتظامی ذمہ داریوں اور تجارتی امور کی دیکھ بھال میں صرف ہوتی ہیں، چند ہی دانشور ایسے ہوں گے جو "امیر" کہے جا سکیں۔ حقیقی امرار سے تعلق رکھنے والے دانشور اب انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ یہ لوگ روز بروز کم ہوتے جائیں گے، کیونکہ ایسے دانشور عموماً زمیندار، صاحب جائداد اور سول سروس کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور اب زمینداری کے ختم ہو جانے جائدادوں پر ٹیکس کا بھاری بوجھ پڑ جانے اور سول سروس کے ملازمین پر گورنمنٹ کے معاشی ترقی کے منصوبوں

---

[۸] سرکاری ملازمین کی کوئی چیز اگر نشر ہوتی ہے تو انھیں معاوضہ کم ملتا ہے۔ ابھی کچھ ہی دن پہلے تک ان کی تمام تحریریں، خواہ وہ کسی موضوع پر ہوں، محکمہ کے نگراں کی نظر سے گزرنی ضروری ہوتی تھیں، اور اس کا جو بھی معاوضہ ملتا تھا وہ سرکاری خزانہ میں چلا جاتا تھا۔ لیکن اس طریق کار میں اب تبدیلی ہو گئی ہے۔ تبدیلی کے اسباب میں سے ایک سبب ہندوستان کے ایک مشہور اہل قلم کی جرأت مندانہ ضد ہے، جو اس وقت گورنمنٹ کے ملازم تھے ــــ صورت حال کو اور ابتر کرنے کے لئے کم از کم بعض وہ محکمے، جہاں دانشور، خصوصاً اہل قلم ادیب ملازم ہوتے ہیں، اپنے ملازمین کو دفتری اوقات کار کے علاوہ کوئی ادبی کام کرنے کی اجازت اس بنا پر نہیں دیتے کہ اس طرح جو تخلیقی صلاحیت گورنمنٹ کے حصے میں آنے والی ہو گی وہ باہر ضائع ہو جائے گی۔

کو چلانے کی ذمہ داری پڑجانے کی وجہ سے یہ ذریعہ بھی مسدود ہوتا جا رہا ہے ۔ جو لوگ تجارت یا قانون کے پیشے سے دولت اکٹھی کر کے کلچر کی سرپرستی کرتے تھے ان کے پاس اس قسم کی قدر دانی کے لئے نہ تو فاضل وقت ہے نہ ہی وافر دولت ہے اور جو نو دولتئے ہیں ان میں بظاہر اس قسم کا کوئی ذوق نہیں ہے

آج کے ہندوستان میں غیر سرکاری جماعتوں کی طرف سے ادب کی سرپرستی شاذ و نادر ہوتی ہے ہندوستانی صنعت کاروں میں صرف ٹاٹا کی مثال اس سلسلے میں منفرد ہے ۔ گذشتہ زمانے میں دولت مند ہندوستانیوں نے بڑی بڑی رقمیں کالج ، یونیورسٹی اور تحقیقاتی اداروں کے لئے وقف کی تھیں لیکن اس وقت سائنسی تحقیقاتی ، ادبی اور فنی کاموں کے لئے ذاتی اوقاف ہندوستان میں مغربی دنیا کے مقابلے میں بہت کم ہیں ۔ پہلے اکثر والیان ریاست طالب علموں کو وظائف دیتے تھے ، تحقیقی کام کرنے والوں کی امداد کرتے تھے ، لیکن اب اس قسم کی سرپرستی تقریباً ختم ہو چکی ہے کیونکہ بعض والیان ریاست اگرچہ اب بھی خاصی دولت کے مالک ہیں لیکن وہ اپنے کو مظلوم ، پابند اور آزردہ پاتے ہیں ۔ نجی سرپرستی کی افسوسناک صورت حال کو دیکھتے ہوئے ہندوستان کی حکومت ادیبوں اور فنکاروں کو مختلف نیم سرکاری اکادمیوں کی طرف سے ان کے نمایاں ادبی اور فنی کاموں پر انعامات دیکر ہمت افزائی کرنے کی کوشش کرتی ہے ۔ یہ انعامات اگرچہ خاصے وقیع ہوتے ہیں لیکن اتنے کم ہیں کہ ہندوستان کے عام دانشوروں کی مالی حالت کو دیکھتے ہوئے یہ بالکل ناکافی ہیں ۔

———— (۳) ————

اوسطاً ۲۵۰ روپے ماہوار کی اس آمدنی میں ہندوستانی دانشوروں پر کٹھن گھڑی گزرتی رہتی ہے ۔ اگرچہ مغربی ملکوں کے مقابلے میں ضروری اشیاء کی قیمتیں کم ہیں ، اور ان لوگوں کی ضروریات بھی بہت حد تک معتدل ہیں ، وہ خرچ بھی بہت ہاتھ روک کر کرتے ہیں پھر بھی یہ لوگ کچھ پس انداز نہیں کر سکتے ، اور مادی تعیشات کا بار تو بہت ہی مشکل سے اٹھا سکتے ہیں ——— اگر ہندوستانی دانشور لڑکی کا باپ ہے تو گو وہ جہیز نہ دے گا پھر بھی اسے شادی کا انتظام کرنا ہوگا اور اکثر و بیشتر حالات میں وہ اپنے بچوں کو انگریزی بول چال سکھنے ، اور انگریزی ادبیات سے ذوق پیدا کرنے

کے لئے ایسے اسکولوں میں بھیجے گا جہاں تعلیم کا معیار اونچا مانا جاتا ہے اور اسی حساب سے فیس بھی زیادہ ہوتی ہے۔ ہندوستانی دانشور خواہ کتنا ہی غریب ہو مگر گھریلو کاموں کے لئے ایک یا ایک سے زیادہ ملازمین رکھنے کی کوشش کرتا ہے اگر وہ کسی بڑے شہر میں رہتا ہے تو مکان سے دفتر یا کالج اور اسکول جانے کے لئے ہر روز اسے بس یا ریل کا کرایہ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے اخراجات کے علاوہ اسے اپنے کپڑوں پر بھی ایک رقم خرچ کرنی پڑتی ہے۔ اگرچہ ہندوستانی دانشور عموماً مغربی لباس نہیں پہنتا لیکن وقت ضرورت کے لئے اسے اپنے ملبوسات کی الماری میں دو ایک مغربی لباس رکھنے ہی پڑتے ہیں۔

اس مختصر محدود آمدنی، لامحدود خرچ اور اتنے بڑے گھریلو کنبے کے ساتھ ہندوستانی دانشور کے مکان میں خاص اس کے لئے شاید ہی ایک کمرہ ہو جس میں گھر کے دوسرے افراد دَرّانہ نہ چلے آتے ہوں۔ ہندوستانی گھرانوں میں اس کی بھی عادت نہیں ہے کہ جب دانشور کچھ لکھنے، پڑھنے، یا دوسرے دن کے اسباق کو تیار کرنے میں مشغول ہو تو گھر کے دوسرے لوگ پنجوں کے بل چلیں یا آہستہ آہستہ باتیں کریں۔ ہندوستانی گھریلو زندگی میں تخلیہ کا تصور ہی نہیں ہے۔ دانشور کے مطالعہ کرنے کا کمرہ (اگر ہوتا بھی ہے تو) بہت چھوٹا ہوتا ہے۔ اس میں اتنی جگہ نہیں ہوتی کہ وہ اپنے کاغذات اور کتابیں آزادی سے بکھیر سکے۔ گرمی کی شدت، کیڑوں اور دیمک کی وجہ سے کتابوں کو عموماً لوہے کی الماری میں رکھنا پڑتا ہے، اور کبھی کبھی اس الماری میں کپڑوں، گھریلو ضروریات کی چیزوں اور خاندانی دستاویزات کے لئے بھی جگہ نکالنی پڑتی ہے۔

ان اسباب کے باعث ہندوستانی دانشوروں کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ انگریزی یا ہندوستانی زبان کی کتابوں کی خود اپنی کوئی لائبریری بنا سکیں۔ ہندوستان میں جتنے دانشوروں سے میں نے ان کے گھر پر جا کر گفتگو کی ان میں سے تقریباً ۲۵ اشخاص ایسے تھے جن کے پاس چند سو کتابوں کی ذاتی لائبریری تھی۔ جتنے ذاتی کتب خانوں کا میں نے مشاہدہ کیا ان میں اکثریت ان کی تھی جن میں ۲۵ سے لیکر .. ا کتابیں تھیں، اور ان میں بھی ہائی اسکول اور کالج کی نصابی کتابیں شامل تھیں۔ غیر نصابی کتابوں

میں اکثر و بیشتر کتابیں کاغذی جلد (Paper back) کی تھیں جن میں سے اچھی خاصی کتابیں ہندوستانی موسم، رطوبت اور کیڑوں کے انتقام کی نظر ہو چکی تھیں۔ چند ذاتی کتب خانے ایسے بھی تھے جن میں تاریخ، فلسفہ، سیاسی نظریات اور معاشیات سے متعلق کتابوں کی ایک معقول تعداد تھی۔ یقیناً یہ کتابیں اس وقت خریدی گئی ہوں گی جب کہیں سے چھپر پھاڑ کر پیسے مل گئے ہوں گے یا پھر مستقبل کی طرف سے آنکھیں بند کر لی گئی ہوں گی۔

بہرحال اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہندوستانی دانشور مطالعہ کا شوقین نہیں ہے۔ ایسے بہت سارے لوگ جن کے پاس خود اپنی گنتی کی چند گنی چنی کتابیں ہوں گی اپنے دوست احباب سے مانگ کر کتابیں پڑھتے ہیں۔ ہندوستانی دانشوروں کی کتابوں کی کم خریداری پر یقین کے ساتھ یہ فیصلہ کرنا کہ وہ پڑھتے بھی کم ہیں، مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ ہندوستان میں ایک کتاب عموماً باری باری دس بیس ہاتھوں سے گزرتی ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنے اصل مالک کے پاس واپس بھی نہیں آتی۔ مغربی دنیا کے برخلاف ہندوستان میں ایک کتاب کو باری باری پڑھنے کا اوسط بہت زیادہ ہے[9]۔ کتابوں کی خریداری کے مقابلے میں رسالوں کی خریداری کا اوسط اور بھی کم ہے۔ بعض ایسے رسالے جن کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ انھیں چند ایک دانشور مشترکہ طور سے جاری کرا لیتے ہیں۔ (ہندوستان کے ایک بڑے شہر میں مطالعہ کے شوقین ۳ اساتذہ نے مل کر "EN COUNTER" جاری کرا رکھا تھا، جس کا سالانہ چندہ ہندوستان میں صرف ۱۲ روپے ہے)۔ دوسرے رسالے کالج کی لائبریری

ع[9] ہندوستانی دانشوروں میں غربت اور دوسری دشواریوں کے باوجود مطالعہ کی عادت بڑھتی جا رہی ہے۔ بڑے شہروں میں صرف بمبئی ہی میں کئی ایک اچھی لائبریریاں ہیں جہاں سے مطالعہ کے لئے کتابیں اور رسالے لئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً پیٹِٹ (PETIT) لائبریری اور ساسون (SASSOON) لائبریری، جہاں ممبری کی فیس غنیمت ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی کی بمبئی شاخ میں (گو یہاں ممبری کی فیس لندن کی شاخ کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے) نئی اور پرانی کتابوں کا بہت اچھا ذخیرہ ہے۔ لیکن ممبروں کی فیس زیادہ ہونے کی وجہ سے، ان کتابوں تک صرف اوپری درمیانی طبقے کے لوگوں کی دسترس ہو سکتی ہے۔ ہندوستان کا کوئی اور شہر اس معاملہ میں بمبئی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

برٹش کونسل لائبریری میں جاکر پڑھ لئے جاتے ہیں، یا دوستوں سے مانگ لئے جاتے ہیں، یا پھر کسی فٹ پاتھ سے پرانے رسالے بیچنے والوں سے خرید لئے جاتے ہیں۔

یہ محدود "خریداری کتب" بلاشبہ بنیادی طور سے غربت کا نتیجہ ہے۔ ایک انگریزی ناول جس کی قیمت ۱۵ شلنگ ہو، ہندوستان میں تقریباً ۱۱ روپے کا ملے گا۔ ۲۵ شلنگ کی کتاب تقریباً ۱۹ روپے کی ملے گی انگلستان سے آئے ہوئے ایک مجلد ناول کو خریدنے کے واسطے ایک نوجوان ہندوستانی لکچرر کو تقریباً اپنی ایک دن کی پوری تنخواہ خرچ کرنی پڑے گی، جبکہ انگلینڈ میں اس کے ہم پلہ لکچرر کو اپنی ایک دن کی تنخواہ کا صرف چھٹا حصہ خرچ کرنا پڑے گا۔ اسی کتاب کے امریکن ایڈیشن کے لئے (جس کی قیمت برٹش قیمت کے مقابلہ میں ۱۵۰ سے لے کر ۲۰۰ فیصدی تک ہوگی) ایک امریکن استاد کو اپنی ایک دن کی تنخواہ کا چھٹا حصہ خرچ کرنا ہوگا۔

اکثر شہروں میں پرانی کتابوں کی دوکانیں بھی ہیں، لیکن کلکتہ کے علاوہ اور کہیں بھی یہ دوکانیں ناقابل برداشت قیمت کا علاج نہیں ہیں۔ کالج میدان کلکتہ میں جو اس قسم کی دوکانیں نظر آتی ہیں وہ بنگالی دانشوروں کے روشن دنوں کی یاد دلاتی ہیں)۔ بہرحال پرانی کتابوں کی دوکانوں کی موجودگی ہی، جن کے خریداروں کی فہرست میں غیر ملکیوں کی تعداد بہت کم ہے، تلاش علم کی تڑپ کا ثبوت ہے۔ مدراس کے مور (MOOR) بازار میں بھی پرانی کتابوں کی دوکانیں ہیں لیکن ان کا ذخیرہ بہت کم ہے۔ بنگلور، پونا، اور لکھنؤ میں تفریحی مطالعے کے شوقین حضرات کے لئے دلچسپی کا سامان موجود ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی خدا کا بندہ تلاش میں لگ ہی جائے تو کوئی نہ کوئی اچھی کتاب اس کے ہاتھ آ ہی جائے گی۔

اسی ہندوستان میں لشنو ڈے ایسے شاعر پروفیسر، سری کرشن ایسے مستعلیق صحافی، اشوک مہتا ایسے سرگرم سیاستداں، پروفیسر وی، راگھون یا پروفیسر ایس۔ کے چٹرجی ایسے عظیم محقق، پروفیسر پی، اے واڈیا یا پروفیسر وی۔ کے۔ این منن ایسے قابل استاد بھی موجود ہیں جن کی ذاتی لائبریری کی کتابیں اپنے سنجیدہ موضوع اور تعداد دونوں کے حساب سے دنیا کے کسی بھی کتابوں کے شوقین سے خراج تحسین حاصل کرلیں گی۔ علاوہ ازیں اکثر معمولی ذاتی لائبریریوں میں بھی بعض بہت ہی قیمتی کتابیں نظر آجاتی ہیں مثلاً

المرو (MALRAUX) کی "سناٹے کی آوازیں" یا کیمبرج یونیورسٹی پریس کی سنہلی والی کتابیں، جن کا ریڈر
کسی نعمت غیر مترقبہ کے ملنے یا کسی ہنگامی جوش کے باعث ہوئی ہوگی۔ بہرحال یہ ماننا پڑے گا کہ بعض لوگ اپنی
غربت کے باوجود کسی نہ کسی طرح اچھی خاصی کتابیں خرید لیتے ہیں۔ ہندوستانی تعلیم یافتوں میں ایک ایسی اقلیت بھی
موجود ہے جن کے گھروں میں پرانی کتابوں کے علاوہ برٹش اور امریکن نئی مطبوعات بھی نظر آئیں گی۔ ایسے مظلوم بھی
یہاں نظر آئیں گے جو جیب کی پروا کیے بغیر کتابیں خریدتے ہیں اور ہمیشہ اپنے کتاب فروش کے تقریباً
۵۰۰ روپے کے مقروض رہتے ہیں۔ ان کتابوں میں ایک خاصی تعداد ہندوستانی زبان کی تصنیفات کی
ہوتی ہے لیکن اکثریت انگریزی کتابوں کی ہوتی ہے۔ ان سب کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ہندوستانی
تعلیم یافتوں کی ذاتی لائبریری، برطانیہ، فرانس یا امریکہ کے تعلیم یافتوں کی ذاتی لائبریری سے چھوٹی
ہوتی ہے۔

اس صورت حال کے پیدا کرنے میں غربت کے علاوہ اور بھی کئی اسباب ہیں۔ شاید ایک بنیادی
سبب ہندوستانیوں کا "تصورِ بے تعلقی" ہے، جس کا ذکر ہندوستانی اکثر و بیشتر فخر سے اور کبھی کبھی طنزاً
کرتے ہیں۔ یہ تصور ان میں ذاتی ملکیت اکٹھا کرنے کا جذبہ نہیں پیدا ہونے دیتا۔ مثلاً کتاب کے خریداروں
کی یہ عالمی شکایت کہ ـــــ کتاب ادھار لینے والے دوست کتابوں کو واپس نہیں کرتے ـــــ ہندوستان
میں، جہاں کتاب واپس کرنے کا رواج شاذ و نادر رہے، بہت کم سننے میں آتی ہے۔ ایک معزز شخص نے
جن کا بلیک ول کتاب فروش سے برسہا برس کا تعلق ہے، مجھ سے کہا کہ جب وہ اپنے کسی دوست کو کتاب
ادھار دیتے ہیں تو اس پر اصرار کرتے ہیں کہ وہ شخص یہ کتاب نہ انھیں لوٹائے نہ اپنے پاس رکھ چھوڑے،
کتابوں کے خریدنے کا جتنا شوق انھیں ہے وہ کسی میں کم ہی ہوگا۔ کئی سال تک یہ صاحب لندن اسکول
آف اکنامکس میں رہے ہیں۔ وہاں سے واپسی پر ہندوستان کی ایک دیسی ریاست کے منتظم رہے۔ اس
کے بعد تاجر کی حیثیت سے، اور پھر ایک معقول آمدنی رکھنے والے صحافی کی حیثیت سے زندگی گزارتے
رہے۔ لیکن کتابوں کی ملکیت کے بارے میں ان کا جو تصور ہے وہ غالباً ہندوستانیوں کے عمومی رجحان کو
ظاہر کرتا ہے۔

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی

معدن الجواہر

ہندوستان میں فارسی ادب کا ذخیرہ بہت زیادہ متنوع اور وافر ہے، اور اب تک اس کا پورے طور سے مطالعہ نہیں کیا گیا ہے۔ آج ضرورت ہے کہ فارسی ادبیات کے تمام گوشوں کا صحیح جائزہ لیا جائے اور ہندوستان کی تاریخ و تمدن کے بھولے ہوئے اور گمنام گوشوں کو اجاگر کیا جائے۔

بہت سی کتابیں اب تک صرف کتب خانوں کی زینت رہی ہیں اور ان کے ظاہری نام اور عنوان سے ان کی اہمیت کا پتہ نہیں چلتا۔ انھیں کتابوں میں سے ایک "معدن الجواہر" بھی ہے جو بظاہر ایک غیر دلچسپ اخلاقی کتاب ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ہمارے تاریخ و تمدن کے کئی پہلوؤں کے متعلق لطیف اشارے ملتے ہیں۔

معدن الجواہر کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے (نمبر ۹۳) جو کافی اچھا اور مکمل ہے۔ اس پر تاریخ کتابت درج نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اسی کتب خانہ میں ایک اور ناقص نسخہ ہے (نمبر ۹۴) جو ۱۱۰۲ ہجری / ۱۶۹۱ عیسوی کا لکھا ہوا ہے۔

معدن الجواہر اخلاقی قصوں کا نثری مجموعہ ہے جس میں بائیس باب ہیں اور ایک خاتمہ۔ یہ کتاب ۱۰۲۵ ہجری / ۱۶۱۶ عیسوی میں لکھی گئی اور جہانگیر[1] بادشاہ کے نام سے معنون ہے۔ اس کی تصنیف کی تاریخ "کتاب جہانگیر بادشاہ" سے نکلتی ہے۔ یہ کتاب اس طرح شروع ہوتی ہے:۔

---

(۱) ۱۰۱۴ - ۱۰۳۷ ہجری / ۱۶۰۵ - ۱۶۲۷ عیسوی

"جہان جہاں نیایش جہانداری رانند کہ رایات جہانگیری فرمانروایان والا شکوہ بر اوج گنبد گردان برافرانند ..."

نیز اس میں حمد و نعت کے بعد جہانگیر اور اعتماد الدولہ کی مدح ہے۔

ویسے تو اس کتاب میں پرتگال، گیلان، فرنگستان، کنعان، بغداد، خراسان، شام وغیرہ کی بھی داستانیں بیان کی گئی ہیں، مگر اس کی اہمیت زیادہ تر اس کے ہندوستانی قصوں، خاص کر تاریخی واقعات کی وجہ سے ہے۔ اس میں بنگال، جونپور، سرہند، لونی، گوالیار، گجرات، احمد آباد، اکبر آباد وغیرہ کے قصوں کو بیان کیا گیا ہے۔ نیز راجپوتوں کی وفاداری کی داستانیں لکھی گئی ہیں۔

پہلے باب میں دلی کے قریب کے ایک گاؤں "لونی" کے ایک آدمی کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو حج کے لیے روانہ ہوا اور بندر کھمبایت سے کشتی میں سفر شروع کیا۔ اس کا اعتقاد تھا کہ چونکہ اس کشتی میں کچھ فرنگی بیٹھے ہوئے تھے اس لئے وہ ٹوٹ گئی۔ بہر حال وہ کسی طرح ایک ساحل پر پہنچا جہاں امام حسن اور امام حسین سے اس کی ملاقات ہوئی۔ اور جب انھوں نے پوچھا کہ وہ مکہ جانا چاہتا ہے یا وطن، تو اس نے خواہش ظاہر کی کہ فی الحال وہ اپنے وطن جانا چاہتا ہے جہاں سے دوبارہ احرام باندھکر وہ حج کے لئے روانہ ہوگا۔

دوسرا باب عشق و محبت میں ہے جو بہت اہم ہے اور جس میں کئی دلچسپ تاریخی قصے بیان کئے گئے ہیں۔ ایک قصہ میں ایک مسلمان اور ایک ہندو عورت کا عشق بیان کیا گیا ہے۔ اسی باب میں لدھا فقیر کی داستان ملتی ہے جو اس طرح ہے:

ایک نوجوان اپنی دلہن لے کر ایک باغ سے گذر رہا تھا، جہاں دلہن کو لدھا نامی باغبان یا فقیر سے عشق ہو گیا۔ دلہن کے جاتے ہی لدھا نے اپنی جان دے دی اور جب ایک سال بعد دلہن پھر

---

(۱) ۱۰۳۱ ہجری / ۱۶۲۲ عیسوی

میکے جاتے ہوئے اس باغ سے گذری اور اس کو لدھا کے مرنے کا پتہ چلا تو اس نے بھی اس کی قبر پر جان دے دی۔

یہ قصہ گیارھویں صدی ہجری میں کافی مقبول ہوا۔ چنانچہ خواجہ ہاشم نقشبندی نے شاہجہاں[1] کے زمانہ میں ایک مثنوی لدھا فقیر کے عشق کے متعلق لکھی ہے۔ دیوان ہاشم کا قلمی نسخہ مسلم یونیورسٹی کے ذخیرہ ابو محمد میں موجود ہے (نمبر ۹ د) جس میں یہ مثنوی بھی پائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ میر عسکری عاقل خاں رازی[2] نے بھی ایک مثنوی لکھی ہے۔ جس کا نام "قصہ لدھا فقیر" رکھا ہے۔ اس کا قلمی نسخہ علی گڑھ یونیورسٹی کے ذخیرہ سرسلیمان میں موجود ہے (نمبر ۲)

سب سے زیادہ دلچسپ اور اہم داستان ایک دولتمند ترک شیخ کی ہے جو اکبر بادشاہ[3] کی محفل رقص میں ایک مغنیہ پر عاشق ہو گئے تھے اور ان کی دیوانگی کے چرچے ہونے لگے۔ وہ مغنیہ ان کی طرف مائل تھی۔ مگر اس کی ماں کسی طرح اس کی اجازت نہیں دیتی تھی کہ دونوں مل سکیں۔ جب عبدالرحیم خانخاناں[4] کو اس کا پتہ چلا تو انھوں نے مغنیہ کی ماں کو اس کے حسب منشا دولت کثیر دے کر اس حسینہ کو شیخ کے لیے حاصل کیا۔ نیز خانخاناں نے اپنا مخصوص سکھپال اور بہل شیخ کو دیا کہ نکاح کے بعد اس محبوبہ کو عزت و آبرو سے اپنے گھر لے جائیں۔ یہی نہیں بلکہ پالکی کو ایک طرف سے اپنے کندھے پر رکھا اور دوسری طرف کہاروں کو اجازت دی کہ وہ اٹھائیں۔ کچھ دنوں کے بعد شیخ کا انتقال ہو گیا اور وہ حسینہ ان کے ماتم میں سوگوار ہو کر غم و الم میں اپنا وقت کاٹنے لگی۔ جب اکبر کو خبر ہوئی تو اس کو پھر سے اپنی محفل میں بلا بھیجا۔ حسینہ نے چند دنوں کی مہلت مانگی۔ اس کے بعد وہ

---

(۱) ۱۰۳۷ ــــ ۱۰۶۸ ہجری / ۱۶۲۷ ــــ ۱۶۵۸ عیسوی

(۲) متوفی بسال ۱۱۰۷ ہجری / ۹۶-۱۶۹۵ عیسوی

(۳) ۹۶۳ ــــ ۱۰۱۴ ہجری / ۱۵۵۶ ــــ ۱۶۰۵ عیسوی

(۴) ۹۶۴ ــــ ۱۰۳۶ ہجری / ۱۵۵۶ ــــ ۱۶۲۷ عیسوی

نہا دھو کر دلھنوں کی طرح سج سجا کر شیخ کی قبر پر گئی اور اپنی جان دیدی ۔ اور اپنے عاشق کی بغل میں دفن کر دی گئی ۔ جب اکبر کو خبر ملی تو اسے بے حد افسوس ہوا اور اس کی آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے ۔

مولانا طرزی مؤلف معدن الجواہر نے غالباً ۹ ربیع الاول ۱۰۰۱ ہجری (۱۵۹۲ عیسوی) کو سو انتقال کیا ۔ مگر ان کے مرنے کے بعد بھی یہ کتاب لکھی جاتی رہی ۔ اور ان کے بھائی یحیی نے نواب حاکم خاں کے حکم سے بعض قصوں کا اضافہ کیا ۔ چنانچہ اس قصہ کو انھوں نے ۱۰۳۶ ہجری (۲۷-۱۶۲۶ عیسوی) میں لکھا ہے ۔ اس داستان کے ختم کرنے پر خود کہتے ہیں :

"این داستان را این فقیر در ماہ ربیع الاول سنہ الف سی و شش قلمی نمود . . .

معلوم محبان باد کہ قضیہ ناملائمہ مولانا (طرزی) مرحوم مصنف این کتاب . . . در سنہ ہزار و یک ہجری سوم ربیع الاول واقع شدہ"[1]

بارھویں باب میں خواجہ محرم کا بیان کیا ہوا وہ قصہ بھی ہے جسے حکیم علی[2] نے خود اکبر بادشاہ سے سن کر نقل کیا تھا ۔ جب اکبر تخت نشین ہوا تو قاضی وقت ایک مدعی اور ایک مدعا علیہ لے کر آئے ۔ اکبر نے مدعی سے کہا کہ وہ اپنا واقعہ ٹھیک ٹھیک لکھ کر اسے دیدے ۔ اس نے بیان کیا کہ وہ مع اپنے اہل وعیال کے کئی دن سے فاقہ کے عالم میں تھا کہ اسے پینتالیس اشرفیوں کی ایک تھیلی ملی ۔ جسے اس نے اپنی بیوی کو دیا ۔ مگر اس عفیفہ نے اصرار کیا کہ مالک کا پتہ لگا کر واپس کر دے ۔ اس لئے کوچہ و بازار میں چلا چلا کر مالک کا پتہ لگایا اور وہ تھیلی اس کے سپرد کر دی ۔ مالک نے اس میں سے پانچ اشرفی اس محتاج کو دی ۔ مگر دوسرے دن وہ پھر آیا اور کہا کہ اس میں پچاس اشرفیاں تھیں ۔ اس لئے وہ اس پانچ اشرفی کو بھی واپس کر دے ۔ اکبر نے مدعی سے وہ چالیس اشرفیاں بھی لے لیں اور مدعا علیہ کو دیدیں ۔

---

(۱) ورق ۵۸ ب ، نسخہ خطی شمارہ ۷۹۳ ، انڈیا آفس

(۲) حکیم علی گیلانی متوفی بسال ۹۸۸ ہجری / ۸۱ — ۱۵۸۰ عیسوی

دسویں باب میں جہاں بہت سے قصے ہیں وہاں مصنف نے بیان کیا ہے کہ وہ سرہند میں چند دوستوں کے ساتھ باغ میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک جوان لنگی باندھے ہوئے آیا جس کے سر پہ لتا بندھا ہوا تھا اور جو تلوار کے زخم سے مجروح دکھائی دے رہا تھا۔ لوگوں کے اصرار پر اس نے بیان کیا کہ جونپور شہر میں ان کی ایک بیوی تھی اور دونوں ایک دوسرے سے بے حد محبت کرتے تھے ایک مرتبہ عورت کی وفاداری کا امتحان لینے کے لئے اس نے کہا کہ میں باہر جا رہا ہوں۔ مگر جب شب میں چھپ کر واپس ہوا تو دیکھا کہ وہ عورت یوسف نامی ایک شخص کے ساتھ بے ہوشی کے عالم میں ہم آغوش ہے۔ موقع پاکر اس نے یوسف کو قتل کر دیا اور جب بیوی ہوش میں آئی تو اس نے مقتول یوسف کو لے جاکر کنویں میں پھینک دیا۔ ایک روز اس نے طنزاً بیوی کو بتلایا کہ وہ اس شب میں کیا کر رہی تھی، جس پر اس نے تلوار سے اپنے شوہر کو زخمی کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ شخص سب کچھ راہِ خدا میں دے کر تجرد کی زندگی بسر کرنے لگا۔

سترھویں باب میں سرہند کے ایک نوجوان کا قصہ ہے جو فقر سے تنگ آکر خدا کو برا بھلا کہنے لگا تھا۔ مگر بعد میں جب ملا علی شیر نے [۲۱] کی سرزنش کی تو وہ اپنی اس حرکت سے باز آگیا

انیسویں باب میں قلعہ گوالیار کے بانی راجہ مان کا قصہ ہے جن کے زمانہ میں ایک گویا دکھن سے آیا، اس نے راجہ کی محفل میں اس طرح نغمہ سرائی کی کہ پتھر گھل کر پانی ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے اپنا مجیرہ اس پانی میں رکھا اور جب تھوڑی دیر کے بعد وہ پانی پھر اپنی اصلی حالت میں آیا تو وہ اس میں پھنس کر رہ گیا۔ گویے نے راجہ سے کہا کہ کیا کوئی ایسا ہے جو اس پتھر کو پگھلا دے۔ راجہ شرم سے پانی پانی ہو گیا اور اس کے حکم سے اس کو قلعہ سے نیچے پھینک دیا گیا۔ جب اس کی لڑکی کو پتہ چلا تو اس نے آکر ایسا گایا کہ وہ پتھر پھر پانی ہو گیا۔ مگر جب راجہ نے اسے انعام دینا چاہا تو اس نے کہا کہ وہ صرف اپنے باپ کی ہڈیاں چاہتی ہے جن کو وہ گنگا میں بہا سکے۔

بیسویں باب میں مؤلف نے اپنے باپ سے سن کر لکھا ہے کہ کسی نے ایک گا بھن گائے

اکبر کو پیش کی۔ اکبر کو خواہش ہوئی کہ معلوم ہو جائے کہ پیٹ کے اندر کا بچہ نر ہے یا مادہ اور اس کا رنگ کیا ہے۔ میر مرتضیٰ خراسانی نے بتایا کہ بچہ نر ہے اور سرخ ہے۔ نیز اس کی پیشانی پر سفید نشان ہے۔ مگر ملا خواجہ اویس نے کہا کہ سفیدی دُم پر ہے نہ پیشانی پر۔ جب پیٹ چاک کر کے بچہ نکالا گیا تو پتہ چلا کہ سفید دم اس کی پیشانی پر لپٹی ہوئی تھی۔ بہ ہر حال بادشاہ نے خواجہ اویس کو بہت کچھ انعام دیا گوالیار میں پرگنہ پنوار عنایت ہوا۔ خواجہ اکبر کے محرم راز ہو گئے اور نیک ساعتوں کا انتخاب انھیں کے سپرد ہوا۔

قیصر سرمست

دو حکمراں
عمر فاروق اور عالمگیر

پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا ہے: "انصاف و کفر کے ساتھ سلطنت کی بقا ممکن ہے مگر ظلم و اسلام کے ساتھ وہ (سلطنت) ہرگز باقی نہ رہے گی۔" عام طور پر جبر و زیادتی کا شمار ظلم میں ہوتا ہے لیکن میرا خیال ہے کہ تعصب بھی ظلم کی ایک صورت ہے۔ اس لئے کہ انسان کے کاموں پر اس کا جو اثر پڑتا ہے اس کا نتیجہ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جس کے خلاف تعصب ہے وہ انصاف سے محروم رہے۔ کوئی مذہب تعصب نہیں سکھاتا، اگر کوئی شخص سچائی کے ساتھ اپنے مذہب کے اصولوں پر عمل کرے تو وہ متعصب نہیں ہو سکتا اور عام حالات میں اس کی طرف سے کوئی کام ایسا نہیں ہوگا جس سے دوسروں کو تکلیف پہونچے۔ اسلام کے خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروقؓ دنیا کے مثالی حکمرانوں میں ہیں، اورنگ زیب عالمگیر نے ایسا معلوم ہوتا ہے، بہت سے معاملوں میں اُن کی پیروی کی۔ اور یہ ایک قدرتی بات تھی۔ حضرت عمر فاروق کی عظمت یہ ہے کہ آپ خلیفۂ وقت ہونے کے باوجود بارہ پیوند کا لباس پہنتے تھے اور عالمگیر کی بڑائی یہ ہے کہ اس کی بادشاہی میں فقیری کی شان تھی۔ اسی طرح ان دونوں ہستیوں کے خیالات اور حکومت کرنے کے طریقے میں بھی مطابقت پائی جاتی ہے۔ فاروقی حکومت کے متعلق "نگار" کے اسلام نمبر میں علامہ نیاز فتحپوری لکھتے ہیں:

"جب آپ خلیفہ ہوئے تو عراق و شام میں لڑائی جاری تھی اور فتوحات کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اس لئے آپ کی تمام تر توجہ انھیں مہموں کو کامیاب و وسیع بنانے میں صرف ہوئی اور

اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسلام کا صحیح اقتدار جس نے بعد کو امویں کے زمانے میں ایک مستقل حکومت کی صورت اختیار کی آپ ہی کے عہد میں قائم ہو چکا تھا۔ الغرض آپ کا دور فتوحات کا دور تھا"

اور عالمگیر کے متعلق علامہ فرماتے ہیں کہ

"دکن کا خواب دیکھنے میں محمد تغلق کا صحیح جانشین اورنگ زیب تھا۔ جب شاہجہاں کے عہد میں وہ گورنر کی حیثیت رکھتا تھا اسی وقت اس نے صوبہ دکن پر اقتدار قائم کر لیا تھا"

عالمگیر برادرانہ جنگ کی وجہ سے "دکن کی طرف توجہ نہ کر سکا۔ لیکن جب وہ ادھر سے مطمئن ہو گیا تو ۱۰۹۲ھ / ۱۶۸۹ء میں اس نے دکن کی طرف فوجیں روانہ کرنا شروع کیں اور یہ سلسلہ برابر ۲۰ برس تک جاری رہا ..... جس وقت اورنگ زیب کا انتقال ہوا تو اس کی سلطنت کابل سے دہانہ ہگلی تک اور سورت سے مدراس تک وسیع تھی اور سارا ہندوستان اس کے قبضہ میں تھا"

حضرت عمر فاروق زمانہ خلافت میں عیسائیوں کو امان دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"یہ وہ امان ہے جو خدا کے غلام امیر المومنین عمر نے ایلیا کے لوگوں کو دی۔ یہ امان ان کی جان، مال، گرجا، صلیب، تندرست، بیمار اور ان کے تمام ہم مذہبوں کے لئے ہے۔ ان کے گرجاؤں میں نہ کوئی رہنے پائے گا اور نہ وہ گرائے جائیں گے اور نہ ہی ان کے احاطے کو کچھ نقصان پہنچایا جائے گا نہ ان کی صلیبوں اور نہ ان کے مال میں کمی کی جائے گی۔ مذہب کے بارے میں ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔ ۔ ایلیا میں ان کے ساتھ یہودی نہ رہنے پائیں گے .... اور یونانیوں کو نکال دیں۔ ان یونانیوں میں سے جو شہر سے نکلے گا اس کی جان و مال کو امن ہے جب تک کہ وہ پناہ کی جگہ میں نہ پہنچ جائیں۔ اور جو ایلیا ہی میں رہنا چاہیں ان کو بھی امن ہے .... ایلیا والوں میں سے جو شخص اپنی جان و مال لے کر یونانیوں کے ساتھ جانا چاہے ان کو اور ان کی گرجاؤں کو اور صلیب کو بھی امن ہے یہاں تک کہ وہ اپنی جائے پناہ تک نہ پہنچ جائیں۔ جو کچھ اس تحریر میں ہے اس پر خدا کا، رسول خدا کا، مسلمانوں کا ذمہ ہے۔"

اب امیر المومنین کے غلاموں کے غلام اورنگ زیب عالمگیر کا شاہی فرمان بھی ملاحظہ فرمائیے۔ عالمگیر کا فرمان پڑھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق کا فرمان دس سو سال بعد پھر سے دہرایا جا رہا ہے۔ عالمگیر نے یہ فرمان ہندوؤں کو اور ان کے مندروں کو امان دیتے ہوئے جاری کیا تھا یہ دونوں فرمانوں پر غور کرنے کے بعد آپ بھی محسوس کریں گے کہ عالمگیر کی حکومت پر حضرت عمر فاروق کی حکومت کا یہ تو کس قدر واضح ہے۔ فرمان ہے۔

"۔۔۔ ہماری ہمت بلند اور نیت حق پسند تمام رعایا کی بہبودی اور خواص و عوام کے تمام طبقات کی بھلائی میں مصروف ہے اور شریعت غرّا اور ملت اسلام کا قانون بھی یہی ہے کہ قدیم مندروں کو ہرگز منہدم نہ کیا جائے اور جدید بت خانے بلا اجازت تعمیر نہ ہوں آج کل ہمارے گوش گذار یہ بات ہوئی ہے کہ بعض عمال از راہ جبر و تعدی قصبہ بنارس اور اس کے نواحی معاملات کے رہنے والے ہندوؤں اور برہمنوں پر جو قدیم مندروں کے پروہت ہیں۔ تشدد اور زیادتی کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ برہمنوں کو ان کی پروہتی سے جو ان کا قدیمی حق ہے الگ کر دیں جس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہ بیچارے پریشان ہو کر مصیبت میں مبتلا ہو جائیں۔ اس لئے تم کو حکم دیا جاتا ہے کہ اس فرمان کے پہنچتے ہی ایسا انتظام کرو کہ کوئی شخص اس علاقے کے برہمنوں اور دوسرے ہندوؤں کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی نہ کرے۔"

حضرت عمر فاروق کو اپنے ایک عامل کے متعلق معلوم ہوا کہ اس کے پاس بعض ایسی چیزیں زیادہ ہو گئی ہیں جو اس کے پاس گورنری سے قبل نہیں تھیں۔ حضرت عمر فاروق نے اس عامل سے جواب طلب کیا کہ

"مجھے خبر ملی کہ تمھارے پاس گھوڑے، بکریاں، گائیں اور غلام ہو گئے ہیں جہاں تک مجھے معلوم ہے گورنری سے پہلے تمھارے پاس یہ چیزیں نہ تھیں۔ سچ سچ لکھو کہ یہ دولت تمھارے پاس کہاں سے آئی۔"[1]

اورنگ زیب کے ایک عہدہ دار خان فیروز جنگ نے اپنی چیزوں کا جو جائزہ دیا تھا وہ عالمگیر کو اس کے عہدے اور تنخواہ سے زیادہ معلوم ہوا۔ اس لئے اپنے فرزند نادہ سے دریافت کرتا ہے۔

---

[1] حضرت عمر کے سرکاری خطوط صفحہ ۳۷

"خان فیروز جنگ نے اپنے ہمراہیوں کا جو جائزہ دیا ہے وہ اس کے عہدے اور تنخواہ سے زیادہ معلوم ہوا۔ توپ، رہکلہ، بان، رام جنگی، بندوق، گھڑ نال، شتر نال، گجنال اور سوار مع ساز و سامان کے اور گھوڑے، ہاتھی، زرق برق پاکھروں سے سجے ہوئے اور کروفر کے دوسرے سامان۔ یہ سب باتیں شان و شوکت کی اس کے لئے نا بیاہیں ہمارے ملاحظہ سے گزرے جو زرکار ہوا اس کا سامان صرف یہی ہے۔ باقی تمام باتیں خود آرائی میں شامل ہیں۔" عا

حضرت سعد وقاص نے اپنے بیٹھنے کے لئے ایک منبر بنوایا تاکہ دوسروں سے وہ ممتاز رہیں۔ یہ بات حضرت عمر فاروق کو بہت بری لگی۔ اس لئے آپ نے سعد کو لکھا کہ

"تجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے اپنا منبر بنوایا ہے جہاں مسلمانوں سے اونچا ہوکر بیٹھتے ہو کیا یہ اعزاز تمہارے لئے کافی نہیں کہ تم امیر کی حیثیت سے کھڑے ہو کر تقریر کرو۔ اور باقی مسلمان رعایا کی حیثیت سے بیٹھیں۔" عا۲

اورنگ زیب عالمگیر اپنے ملازموں کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آنے کا عادی تھا شاہجہاں کے نزدیک اورنگ زیب کا خلق اسے پست ہمت اور ذلیل و خوار کر دینے والا تھا۔ شاہجہاں کے ان بلند خیالات کا اورنگ زیب جواب دیتا ہے کہ

"جو کچھ بھی فضل و کرم سے مجھ ناچیز غلام کے بارے میں قلم عنایت رقم سے لکھا گیا تھا وہ آسمان سے مثل وحی کے مجھ پر نازل ہوا پیر و مرشد برحق سلامت۔ اس آیت کا مضمون تو صرف حکم خداوندی پر موقوف ہے جو کہ بندوں پر قدرت رکھنے والا اور زمین آسمان کا پیدا کرنے والا ہے (آیت: وہ جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلت دیتا ہے) میں حدیث صحیح کے مضمون پر عمل پیرا ہوں (حدیث شریف۔ جو کوئی بھی فروتنی اختیار کرتا ہے خداوند بزرگ اس کو باعزت کرتا ہے) میں مخلوق کی دل شکنی کو بہت بڑا گناہ سمجھتا ہوں۔"

اسی لئے وہ اپنے بیٹے محمد اعظم کو لکھتا ہے کہ

عا ترجمہ وقائع عالمگیر، عا۲ حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط

"انکساری انتہائی بہادری اور جوانمردی ہے مخلوق کی دست بوسی کر یعنی انکساری سے پیش آ کیونکہ اسی سے بے باکی اور غرور کی کمان ٹوٹ سکتی ہے"

حضرت عمر فاروق کو رعایا کے آرام و آسائش کا اس قدر خیال تھا کہ آپ بیواؤں کے گھروں میں پانی بھرتے۔ انھیں سودا سلف لا دیتے۔ کوئی قافلہ آکر ٹھیرتا تو اس خیال کے پیش نظر کہ وہ تھکے ماندے ہوں گے آپ اس کی پاسبانی فرماتے۔ انتہا تو یہ ہے بھوکی اور بیوہ عورت کے گھر کھانے پینے کی چیزیں اپنی پیٹھ پر لاد کر لے جاتے اور اس وقت تک چولھا پھونکتے رہتے جب تک کہ وہ اپنے بچوں کے لیے روٹیاں نہ پکا لیتی۔

بوڑھی اور بیوہ عورتوں کا اورنگ زیب کو بھی بڑا خیال تھا۔ ایک دن عالمگیر نے ایک باغ میں قیام کیا۔ اس باغ کی دیوار سے لگ کر ایک بڑھیا کا مکان تھا۔ اس بڑھیا اور اس کی اولاد کی گزربسر اسی پن چکی پر تھی جو اس باغ سے آنے والے پانی سے چلتی تھی۔ سرکاری آدمیوں نے پانی روک دیا جس کی وجہ سے پن چکی بند ہو گئی۔ بڑھیا اور اس کی اولاد بھوکوں مرنے لگی۔ عالمگیر کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ بڑا رنجیدہ ہوا اور اسی وقت پانی کھلوا دیا۔ رات کو جب دسترخوان پر بیٹھا تو دو قاب کھانے کے اور پانچ اشرفیاں اپنے ملازم کو یہ کہہ کر دیں کہ میری طرف سے بڑھیا کو دو اور معذرت کرو کہ ہمارے آنے کی وجہ سے تم کو تکلیف ہوئی معاف کر دو"۔ صبح ہوئی تو پالکی بھیج کر بڑھیا کو بلوایا اور زر و جواہر سے لدوایا دو تین بعد بڑھیا کو پھر بلایا اور دو ہزار روپے عنایت کیے تاکہ بڑھیا اپنی بن بیاہی لڑکیوں کے سر سہرا باندھے۔ یہ ادنیٰ، معمولی سا واقعہ اپنے اندر بڑی کشش، بڑی انسانیت رکھتا ہے۔

جمہوریت کے صحیح معنی یہ ہیں کہ خلیفہ یا بادشاہ اپنے آپ کو اپنے رشتہ داروں کو حتیٰ کہ اپنی اولاد کو بھی عام لوگوں پر ترجیح نہ دے۔ حضرت عمر فاروق کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے شراب نوشی کی۔ عامل، عبدالرحمٰن کے ساتھ اس لئے رعایت سے پیش آیا کہ آپ عمر فاروق کے صاحبزادے ہیں۔ **حضرت** عمر فاروق کو عامل کی یہ طرفداری بہت گراں گزری۔ آپ نے عامل کو لکھا:

"عبدالرحمٰن کو اپنے گھر میں حد لگاتے ہو اور اس کا سر بھی گھر میں مونڈتے ہو۔ حالانکہ تم کو معلوم

تھا کہ یہ بات میری مرضی کے خلاف ہوگی۔ عبدالرحمٰن تمہاری رعیت کا ایک فرد تھا اور تم کو اس کے ساتھ ایسا ہی سلوک کرنا چاہیئے تھا جیسا کسی مسلمان کے ساتھ۔ لیکن تم نے کہا امیرالمومنین کا لڑکا ہے۔ حالانکہ تم جانتے ہو حقوق اللہ میں کسی کے ساتھ میں رعایت نہیں کرتا۔ خط پاتے ہی عبدالرحمٰن کو عبا (موٹے بالوں کا ڈھیلا لباس) پہنا کر روانہ کرو تاکہ اس کی بدکرداری کا مزہ چکھے۔"

عبدالرحمٰن حضرت عمر کی خدمت میں پیش کر دیئے گئے اور عمر فاروق رضؓ برا بھلا کہتے ہوئے کوڑا منگوایا ..... اور عبدالرحمٰن کے کوڑے پڑنے لگے۔"

اورنگ زیب سے تاجروں نے نالش شہزادے محمد اعظم کی شکایت کی تھی اور ایک مرتبہ عالمگیر کے بھانجے تفاخر نے انتہائی مذموم حرکت کی۔ اورنگ زیب نے اپنے بیٹے اور بھانجے کو علیحدہ علیحدہ خط لکھے پہلا خط شہزادے سے متعلق ہے اور دوسرا تفاخر سے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

"شہزادے کے اصل منصب سے پانچ ہزار رقم کیے گئے اور تاجروں کے اظہار کے موافق کل رقم شہزادے کے وکیل سے لی جائے۔ اگر شہزادے کے بجائے کوئی دوسرا ہوتا تو اس حالت میں تحقیقات کے بعد حکم ہوتا شہزادے کے لئے سزا بغیر تحقیق کے ہوگی۔"

اور تفاخر کے تعلق سے قلعہ دار کو لکھتا ہے کہ

"پانچ مسلح سپاہی قلعہ پر مامور کیے جائیں تاکہ سانپ کہیں سوراخ سے نکل نہ جا دے یعنی یہ لڑکا قلعہ سے بھاگ نہ جائے جب میں وہاں دورے پر آؤں گا تو پچاس کوڑے جس کے سروں پر کانٹے لگے ہوتے ہیں اس لڑکے کو اپنے ہاتھ سے لگاؤں گا کیونکہ اور کوئی افسر میرے بھانجے کو بید لگانے کی جرأت نہ کر سکے گا۔"

حضرت عمر فاروقؓ حاکم کی ذمہ داری کا احساس ابن جراح کو اس طرح دلاتے ہیں کہ "ابن جراح، مجھے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ وہ نماز سے بے اعتنائی برتنے لگے ہیں اور مفروضہ نمازوں کو بھولتے جا رہے ہیں ..... ان کی بے راہ روی پر چشم پوشی سے نہیں سختی سے کام لو...... تم کو یاد رہے کہ تم حاکم ہو اور ہر حاکم خدا کے سامنے رعیت کی بے راہ روی کے لئے

جواب وہ ہے:

اورنگ زیب عالمگیر اپنے بیٹے کو ولی عہدی کے فرائض سے اس طرح واقف کراتا ہے۔

"سعادت مند بیٹے محمد اعظم، اللہ تعالیٰ تم کو سلامت رکھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تمھارے داروغۂ دیوان خانہ کا بیٹا خانقاہ میں جوا کھیلتا ہے۔ افسوس صد افسوس، بادشاہی کا دعویٰ رکھتے ہوئے ایسی غفلت شعاری اور بے خبری ہرکاروں کو کیا ہو گیا کہ خبر نہیں پہنچاتے۔"

حضرت عمر فاروقؓ ایک نوجوان سپہ سالار زہرہ بن حویہ تمیمی (ایک نوجوان اور نڈر کمانڈر تھے جنھوں نے جنگ میں دالینوس کو مار کر اس کی چالیس ہزار روپے مالیت کی وردی اتار لی تھی اور جب سعد وقاص کے پاس گئے تو یہی وردی پہنے ہوئے تھے) کے بارے میں سعد بن ابی وقاص سے فرماتے ہیں کہ

"تم زہرہ جیسے بہادر کا دل دکھانے پر تلے ہوئے ہو حالانکہ وہ جنگ کی آگ میں بری طرح جلا ہے اور جبکہ یہ آگ ٹھنڈی نہیں ہوئی ہے۔ تم اس کا حوصلہ توڑتے ہو اور اس کا دل برا کرتے ہو۔ وردی اور ہتھیار جو اس نے چھینے ہیں بحال کر دو اور اس کو غیر معمولی جنگی کارناموں کے صلہ میں مجاہدین قادسیہ سے پانچ ہزار درہم زیادہ عطا کرو۔"

دل دکھانے کے تعلق سے حضرت عمر فاروقؓ کا یہ خط پڑھ کر قاری کا ذہن قدرتی طور پر اورنگ زیب کے اس خط کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو اس نے محمد معظم کے نام لکھا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر جب یہ خط لکھ رہا تھا تو حضرت عمر فاروقؓ کے خط کا مضمون اس کے لاشعور میں بیٹھا ہوا تھا۔ دونوں خطوں کی عبارت میں کتنی ہم آہنگی اور یکسانیت ہے اس کا اندازہ عالمگیر کا خط پڑھ کر آپ کو بخوبی ہو جائے گا۔ عالمگیر، شہزادہ محمد معظم شاہ کو لکھتا ہے۔

"سلامتی ہوش و حواس اور درستی طبیعت کے ہوتے ہوئے تم نے فتح اللہ خاں کو کیوں ناراض کر دیا ... تم نے فتح اللہ خاں جیسے آدمی کو ناراض کر دیا۔ ایسے حوصلہ مند اور تجربہ کار سپاہی کو جو کہ تمھارے اچھے اچھے کاموں میں کام آتا تھا، شکستہ دل کر دیا۔ اگر تم لاکھوں لعل و جواہر بھی اسے دو تو وہ بیکار ہیں کیونکہ تم نے دل توڑا ہے نہ کہ موتی۔ دل کے بدلے میں

ہوتی ہرگز نہیں دیے جا سکتے۔"

حضرت عمر فاروق کے عہد میں دوسرے مذہب والوں کو ہر طرح کی آزادی حاصل تھی۔ اس بات کے ثبوت میں حضرت عمر فاروق کا یہ فرمان پیش کیا جا سکتا ہے۔

"یا ان کی عید (ایسٹر) کے ایام میں صلیبیں نکالنے کا معاہدہ۔ یہ لوگ ناقوس بجائیں اگر شہر سے باہر صلیبیں نکالیں جیسا کہ انھوں نے اجازت مانگی ہے تو اس سے تعرض نہ کرو۔ البتہ شہر کے اندر مسلمانوں کے محلوں یا مسجدوں کے پاس سے صلیبیں نہ نکالی جائیں۔"[1]

عالمگیر کے زمانے میں دوسرے مذاہب کو کیا سہولتیں تھیں اس کے متعلق انگریز سیاح ہملٹن نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے

"ریاست کا مسلمہ مذہب اسلام ہے لیکن تعداد میں اگر دس ہندو ہیں تو ایک مسلمان ہے۔ ہندوؤں کے ساتھ مذہبی رواداری پوری طور سے برتی جاتی ہے وہ اپنے برت رکھتے ہیں اور تہواروں کو اسی طرح مناتے ہیں جیسے کہ اگلے زمانہ میں کرتے تھے۔ بادشاہت خود ہندوؤں کی تھی وہ اپنے مردوں کو جلاتے ہیں لیکن ان کی بیویوں کو اجازت نہیں کہ شوہروں کے مردے کے ساتھ ستی ہوں۔ ..... عیسائیوں کو پوری اجازت ہے کہ اپنے گرجے بنائیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ کریں اور وہ اس میں کامیاب بھی ہو جاتے ہیں۔"[2]

الفاروق میں حضرت عمر فاروق کے متعلق شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ "یونانی باوجود اس کے کہ مسلمانوں سے لڑے تھے اور درحقیقت مسلمانوں کے اصلی عدو تھے تاہم ان کے لئے یہ رعایتیں ملحوظ رکھیں کہ بیت المقدس میں رہنا چاہیں تو رہ سکتے ہیں اور نکل جانا چاہیں تو نکل جا سکتے ہیں دونوں حالتوں میں ان کو امن حاصل ہوگا اور ان کے گرجاؤں اور معبدوں سے کچھ تعرض نہ کیا جائے گا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ بیت المقدس کے عیسائی اگر یہ چاہیں کہ وطن سے نکل کر رومیوں سے جاملیں تو اس

---

[1] کتاب الخراج مصر ص ۱۲۶ اور حضرت عمر کے سرکاری خطوط ص ۳۸   [2] الگزنڈر ہملٹن ۱۶۹۰ء

پر بھی ان سے کچھ تعرض نہ کیا جائے گا۔ بلکہ ان کے گرجے وغیرہ بیت المقدس میں ہیں سب محفوظ رہیں گے۔"

"کیا کوئی قوم مفتوح ملک کے ساتھ اس سے بڑھ کر انصافانہ برتاؤ کر سکتی ہے؟" اسی طرح کیا کوئی بادشاہ باغیوں کے جرائم کو فراخدلی سے معاف کر سکتا ہے جس طرح اورنگ زیب نے ایسٹ انڈیا کمپنی والوں سے عفو و درگزر سے کام لیا۔ جو حقیقتاً ہم ہندوستانیوں کے بڑے دشمن تھے۔ انگریز سیاح الگزنڈر ہملٹن اس کے متعلق لکھتا ہے کہ

"یہ معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ اس بدسلوکی سے جو اس کی رعایا کے ساتھ ایسٹ انڈیا کمپنی والوں نے کی تھی لاعلم نہ تھا۔ باایں ہمہ وہ جرائم اور خطاؤں کی پاداش میں کچھ سخت سزا بھی نہیں دینا چاہتا تھا۔ اس لئے اس نے ایک رحمدل بادشاہ کی طرح ان لوگوں کو ان کے قصور سے آگاہ کر دیا اور ان کو دانشمندانہ نصیحت کی کہ آئندہ ایسی غلطی کے پھر مرتکب نہ ہوں۔ شاہانہ طریق سے ان کو سمجھا دیا کہ وہ عنایات و مطوفات شاہی کو بنظر شکر و سپاس دیکھیں اور پابندیٔ قانون کو اپنا مسلک قرار دیں یقین کہ اس بادشاہ نے تمام اقوال و افعال میں پوری طرح مسیحی تحمل سے کام لیا۔"

ایک غیر قوم کے شخص کا عالمگیر کے لئے یہ کہنا کہ "اقوال و افعال میں پوری طرح مسیحی تحمل سے کام لیا" بظاہر بہت بڑی بات ہے لیکن غائر نظر ڈالیں تو کوئی خاص بات نہیں کیونکہ جو رسول پاک کا امتی اور حضرت عمر فاروق کا پیرو ہو اسے تحمل سے کام لینا ہی چاہیئے۔ حضرت عمرؓ اپنے خطبات میں بارہا ارشاد فرما چکے تھے کہ "مجھ میں اور ایک عام آدمی میں کوئی فرق نہیں اور کہیں میرے رتبے اور مرتبہ کا خیال نہ کیا جائے۔ اور اس بات کا انھیں اس قدر خیال تھا کہ متعدد دفعہ خود عدالت میں فریق مقدمہ بن کر گئے۔"

عالمگیر نے اپنے تعلق سے ۱۰۸۲ھ میں ایک فرمان نافذ کیا تھا کہ "تمام اضلاع میں سرکاری وکیل مقرر کئے جائیں اور عام منادی کرادی جائے کہ جس کسی کو بادشاہ پر کوئی دعویٰ ہو پیش کرے اور سرکاری وکیل سے اپنا مطالبہ وصول کرے" [۱]

---

[۱] مقدمہ رقعات عالمگیر، سفرنامہ ہملٹن جلد اول صفحہ ۲۶۹

جب بادشاہ وقت اپنے تعلق سے ایسی منادی کرا دے تو پھر دوسروں کو جبائم کرنے کی جرأت کہاں ہوسکتی ہے چنانچہ الگزنڈر ہملٹن لکھتا ہے کہ

"اس ملک کی رعایا فرامین کی اس قدر پابندی کرتی ہے کہ ڈاکہ زنی کی خبریں بہت کم سنی جاتی ہیں ایک غیر ملک کا باشندہ اس ملک میں کہیں چلا جائے کوئی یہ بھی تو نہیں پوچھتا کہ وہ کہاں جاتا اور کیوں جاتا ہے۔"

حضرت عمرؓ نے عوام کی مشکلات اور پریشانی کو پیش نظر رکھ کر مالگذاری بہت کم مقرر فرمائی تھی لیکن اس کے باوجود آپ کے دور میں مالگزاری بہت زیادہ ہوا کرتی تھی یہی وجہ تھی کہ لوگ بہت زیادہ خوشحال تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز اس زمانے کی مالگذاری کے متعلق فرماتے ہیں کہ عمر بن الخطاب نے عراق کی مال گزاری دس کروڑ ۲۸ لاکھ درہم وصول کی۔ زیاد نے دو کروڑ پانچ لاکھ اور حجاج نے باوجود جبر وظلم کے صرف ڈیڑھ کروڑ آٹھ لاکھ وصول کئے۔" بالکل یہی بات اورنگ زیب عالمگیر کے بارے میں متعدد تاریخوں میں لکھی ہے۔ باوجود نرمی اور فراخدلی کے محاصل سلطنت بہت وصول ہوا کرتے تھے۔ ڈاکٹر برنیر[1] "شاہجہاں کے ایام اسیری اور عہد اورنگ زیب" میں لکھتا ہے کہ "اکبر کے زمانے میں محاصل ایک کروڑ نوے لاکھ پونڈ، شاہجہاں کے عہد میں دو کروڑ ستائیس لاکھ پچاس ہزار اور عالمگیر کے دور میں چار کروڑ پونڈ یعنی ساٹھ کروڑ روپیہ وصول ہوئے۔"

حضرت عمر فاروق فرمایا کرتے تھے کہ بیت المال میں ان کا اتنا ہی حصہ ہے جتنا کہ ایک عام آدمی کا ہوا کرتا ہے۔ وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اگر میرے پاس دولت آگئی تو بیت المال سے کھانے کے لئے غلہ اور پہننے کے لئے کپڑا بھی نہیں لوں گا، خلیفہ ہونے کی حیثیت سے ان پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی تھیں اس کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ ملک کا خراج اور مال بیجا طور پر جمع نہ کروں گا اور نہ اسے بیجا طور پر صرف کروں گا۔ تمہارے روزینہ بڑھا دوں گا اور تم کو خطرہ سے محفوظ رکھنے کے لئے سرحدوں کی مکمل

---

[1] یہ موصوف عالمگیر کے بڑے مخالف تھے اور اس غریب کو بدنام کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور صرف کر چکے ہیں۔ لیکن انھیں بھی عالمگیر کی خوبیوں کا معترف ہونا ہی پڑا۔

حفاظت کروں گا۔

عالمگیر بھی اپنے فرائض سے غافل نہیں تھا اور بڑی تن دہی، بلند حوصلگی اور جانفشانی سے ان فرائض کو پورا کر کے خوش ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ اس کے دربار میں ایک بڑا دلچسپ واقعہ پیش آیا۔ ایک خوشامدی امیر نے اورنگ زیب کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے عرض کیا کہ حضور کام ہیں جو اس قدر محنت فرماتے ہیں اس سے اندیشہ ہے کہ صحت جسمانی بلکہ قوائے دماغی کو ضعف پہنچے۔" اورنگ زیب بھلا ان بیہودہ باتوں سے کیا خوش ہوتا اسے امیر کی یہ بکواس ناگوار گزری اور اس نے امیر کی طرف سے منہ موڑ لیا۔ تفصیل ڈاکٹر برنیر کی زبانی سنیئے۔[1]

"... جس کو سن کر بادشاہ نے اس عقلمند ناصح کی طرف سے منہ پھیر لیا گویا سنا ہی نہیں اور ذرا ٹھہر کر ایک اور بہت بڑے امیر کی طرف جو نہایت دانا اور ذی علم تھا متوجہ ہو کر فرمایا کہ آپ تمام اہل علم اس باب میں متفق الرائے ہیں کہ مشکل اور خوف کے زمانے میں بادشاہ کو جان جوکھوں میں پڑ جانا اور ضرورت کے وقت رعایا کی بہتری کے لئے جو خدا نے اس کے سپرد کی ہے تلوار پکڑ کر میدان جنگ میں جان دے دینا فرض و واجب ہے مگر اس کے برعکس یہ نیک باتمیز شخص یہ چاہتا ہے کہ رعایا کے آرام و آسائش کے لئے مجھے ذرا بھی تکلیف نہ اٹھانی چاہئے اور بغیر اس کے کہ ان کی رفاہ و فلاح کی تدبیروں کو سوچنے میں مجھے ایک رات بھی بے آرام رہنا پڑے یا ایک دن بھی بے عیش و عشرت اور لہو و لعب کے بسر ہو، یہ مدعا یوں ہی حاصل ہو جائے اور اس کی یہ رائے ہے کہ میں صرف اپنی تندرستی کو مقدم جانوں اور زیادہ عیش و عشرت اور آرام و آسائش میں مصروف رہوں اور اس کا یہی نتیجہ ہو سکتا ہے کہ اس وسیع سلطنت کے کام کو کسی وزیر کے بھروسہ پر چھوڑ بیٹھوں مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس امر پر غور نہیں کیا کہ جس حالت میں مجھے خدا نے شاہی خاندان میں پیدا کر کے تخت پر بٹھایا ہے تو دنیا میں اپنے ذاتی فائدہ کے لئے نہیں

---

[1] شاہجہاں کے ایام اسیری اور عہد اورنگ زیب۔ مترجمہ خلیفہ سید محمد حسین صہ ۲۰۲

بھیجا بلکہ اوروں کے آرام کے لیے محنت کرنا مجھ پر فرض کیا گیا ہے۔ پس میرا کام یہ نہیں ہے کہ اپنی ہی آسائش کی فکر کروں البتہ اپنے نفس کے رفاہ کی غرض سے جس قدر آرام لابد اور ضروری ہے اس کا مضائقہ نہیں۔ بجز اس حالت کے کہ انصاف و عدالت اس کے مقتضی ہوں یا اقتدار سلطنت کے قائم رکھنے یا ملک کی حفاظت کے لیے ضروری ہو اور کسی صورت میں رعایا کے آرام و آسائش کا نظر انداز کرنا جائز نہیں ہے اور رعیت کی آسائش و بہبودی ایک ایسی چیز ہے کہ جس کی فکر مجھے ہونی چاہیے۔ مگر یہ شخص اس بات کا تمنائی ہے کہ میں بہ آرام سے جو میرے لیے تجویز کرتا ہے کیا کیا واحیات سر انجام کروں گی اور یہ بھی اس کو معلوم نہیں کہ دوسروں کے ہاتھ میں حکومت کو دے دینا کیسی بری بات ہے اور سعدیؒ نے جو یہ کہا ہے کہ "بادشاہوں کو چاہیے کہ بذات خود کار بار سلطنت کا بوجھ اپنے اوپر لیں ورنہ بہتر ہے کہ بادشاہ کہلانا چھوڑ دیں"۔ تو کیا اس بزرگ کا یہ قول لغو ہے؟ ۔۔ خبردار ایسی صلاح جو بادشاہوں کے سننے کے لائق نہیں ہے پھر کبھی نہ دے۔ افسوس ہے کہ تن پروری اور آرام طلبی اور ایسے خیالات سے جو دوسروں کے فلاح و بہبود کے فکر و تردد میں آدمی کو گمراہ ڈالتے ہیں۔ بچنے کی خواہش انسان کی طبعی اور جبلی کمزوری ہے۔ بس ایسے فضول صلاح کاروں کی ہم کو حاجت نہیں عیش و آرام کے مشورے تو ہماری بیگمیں بھی دے سکتی ہیں۔"

عبداللہ ولی بخش قادری

قومی ذہن کی تعمیر

ہمارے قومی معاشرے کو سب سے زیادہ تنگ دلی اور کم نگاہی سے نقصان پہنچا ہے۔ کہیں نئی نئی وفاداریاں جاگ اٹھی ہیں تو کوئی اپنی آنکھیں اپنی پیٹھ پر ٹانک کر پیچھے کی طرف بھاگا چلا جا رہا ہے اور چاہتا ہے کہ سارا دیس، ماضی کے اندھیرے میں ڈوب کر رہ جائے۔ کچھ بھلے مانس چاہتے ہیں کہ خیالات اور معتقدات کے بالکل ایک سے سلے سلائے کپڑے سب کو پہنا دیے جائیں ان کے نزدیک یہی اکھنڈتا ہے۔ کسی کو ذاتی بیوپار کی کھلی چھوٹ میں ہی بھارت ورش کا کلیان سجھائی دیتا ہے۔ کوئی دیس دیس کی بھیک کو ہی اپنی دھرتی کا دھن منوانا چاہتا ہے اور ایسے بھی کچھ کم نہیں ہیں جو اپنے ذہن کا چراغ صرف 'ولایتی' تیل سے روشن رکھنا چاہتے ہیں اور زندگی کی ساری سج دھج 'غیر' کے استعمال شدہ سامان سے بنانے میں اپنی شان سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے تمام رجحانات ہماری سالمیت کے لیے انتہائی مضر او خطرناک ہیں۔ انتشار اور اختلاف کے سیلاب سے وطن کو محفوظ بنانے کے لیے نئی نسل کو ایسے مسائل زیادہ سمجھداری اور مستعدی کے ساتھ حل کرنے کے لائق بنانا ہے۔ انھیں اس بنیادی حقیقت کو سچے دل سے تسلیم کرنا ہوگا کہ ہمارے یہاں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں اور مختلف مذہبوں کی پیروی ہوتی ہے۔ اس دھنک پر 'سمانتا' کی کالک پھیر دینے سے گھنگھور گھٹا کے سوا کچھ ہاتھ نہ لگے گا۔ حقائق سے آنکھیں چرا کر زبردستی کسی مخصوص تہذیب کی فرسودہ کملی اڑھا دینے کی کوشش، نہ وطن دوستی ہے اور نہ دانش مندی۔ ایسی دھاندلی سے قومی اتحاد پر چوٹ پڑتی ہے اور آزادی پر آنچ آتی ہے۔ جس سرزمین پر مختلف تہذیبوں کا سنگم ہوا ہو، وہاں کی زندگی میں رنگا رنگی لازمی ہے۔

جبر وتشدد کے بھاری ہاتھ جو سطح ہموار کرتے ہیں، اس میں ہر ذرّے کا دل دھڑکتا ہی رہتا ہے۔ ایسے سماج کا ظاہری اتحاد اس آستین کی مانند ہے جس نے ہاتھ کا کوڑھ چھپا رکھا ہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ایک مذہب کے ماننے والے ممالک آپس میں نہیں جھگڑتے ؟ کیا ایک زبان، لازمی طور پر دلوں میں اختلافات پیدا ہونے سے باز رکھتی ہے ؟ کیا یکساں رہن سہن کے بغیر آپس کے تعلقات استوار نہیں ہو سکتے ؟ اگر ایسا نہیں ہے جیسا کہ تاریخ شاہد ہے۔ موجودہ حالات گواہ ہیں کہ قطعی ایسا نہیں ہے۔ تو پھر آپس کے تہذیبی امتیازات کو مٹانے کی کیا ضرورت ہے اور ان کی طرف سے نوجوانوں کو بھڑکانے سے کیا حاصل ہو سکتا ہے۔ تہذیبی عناصر بذاتِ خود قومی یک جہتی کی راہ میں حائل نہیں ہوا کرتے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ناجی زندگی کی بوقلمونی کا صحیح ادراک اور اس کا شستہ مذاق، قومی زندگی میں ایک ولولہ پیدا کرتا ہے اور یک جہتی کی نے بڑھا دیتا ہے۔ خرابی تو اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ ایک ملک کے باشندے، ایک دوسرے کو اپنے آپ سے مختلف ہونے کا حق دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے اور مفاہمت کے بجائے مخالفت پر کمر کس لیتے ہیں۔ ایسی صورت میں تخریبی کارروائیاں یقیناً زور پکڑتی ہیں اور معاشرے میں ابتری پھیلتی ہے۔ مختلف تہذیبی جماعتوں کے اندر حقیقی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی اسی وقت قائم ہو سکتی ہے جب وہ اپنے اپنے ورثہ کو محفوظ سمجھیں، انھیں اپنی اپنی زبان کی ترویج و اشاعت کا یقین ہو، حصولِ دولت کے مواقع ہر ایک کو یکساں طور پر فراہم ہوں اور وہ سب ایک دوسرے کے ساتھ رواداری اور مروت کے رشتہ میں منسلک ہوں۔

قومی یک جہتی پیدا کرنے کے لئے پوری قوم اور پوری نسل بیدار ہونی چاہئے۔ اس بات کا خاص لحاظ رکھنا ہوگا کہ دیس کی مختلف جماعتوں اور بالخصوص اقلیتی فرقوں میں سماجی اعتبار سے کسی طرح جمود نہ آنے پائے۔ انھیں زندگی میں ترقی کے مواقع نہ صرف حاصل ہوں بلکہ فی الحقیقت وہ برتتے بھی جا رہے ہوں۔

ہمارے زمانے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ جن اخلاقی قدروں کا ہم افراد کو پابند بنانا چاہتے

ہیں، ان کو ملک کے لئے ضروری نہیں خیال کرتے۔ لیکن ہمیں جاننا چاہئے کہ عام حالات میں کسی کو بھی اپنے آپ کو بدلنا بہت دشوار ہے۔ کبھی وہ معاشرہ اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا کرتا ہے جس میں وہ قدم رکھنا چاہتا ہے اور کبھی اس کا اپنا معاشرہ، اس کے پاؤں جکڑ کر رکھ دیتا ہے۔ اس سے قطع نظر اپنی انفرادیت کو زائل کر دینے کے لئے بمشکل ہی کوئی آمادہ ہوا کرتا ہے۔ نہ اپنی روایات سے جی چھڑانے کو جی چاہتا ہے اور نہ اپنے مذہبی عقائد اور رسوم سے منہ موڑنے کے لئے طبیعت ضامن ہوتی ہے اس لئے کسی مخصوص جغرافیائی اور سیاسی حدود کے اندر زندگی بسر کرنے والی مختلف جماعتیں قدرتی طور پر مختلف مسائل پیدا کرتی ہیں۔ اکثریت اور اقلیت کے حقوق و فرائض کی اکثر تکرار ہو جاتی ہے۔ سماج اور فرد کی ذمہ داری کی بات عموماً اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ ہمیشہ اکثریت کی یہ خواہش ہوا کرتی ہے کہ اقلیتی فرقہ سے اپنی طبیعت کے مطابق ایک ضابطے کی پابندی کرائے اور اسی طرح اقلیت، اپنی جداگانہ حیثیت کو منوانے کے لئے آمادہ پیکار ہونے سے بھی اکثر گریز نہیں کرتی۔ لیکن ایک ملک کے لیے بہر نوع ایسی صورت حال نہایت تشویش ناک ہو جاتی ہے جبکہ اقلیتی جماعتیں اپنے آپ کو مظلوم یا مجبور سمجھنے لگتی ہیں اور انھیں کم مائیگی کا احساس ستانے لگتا ہے، خواہ یہ بات کس حد تک غلط ہی کیوں نہ ہو۔ تاویلیں ہوں یا سنگینیں، دلوں کو دونوں میں سے کوئی نہیں جیت سکتا۔ جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے صرف دستوری مساوات سے کام نہیں چلتا بلکہ دلی اپنایت برتنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جگرؔ نے اعلانِ جمہوریت کے موقع پر کیا خوب کہا تھا:

خلوص و عدل و مساوات دل میں گھر کرلیں	نہ یہ کہ ذکر زباں پر ہی بار بار آئے
دلوں کی کھوٹ ہو جس کے ضمیر میں شامل	نہ آئی ہے وہ سیاست نہ سازگار آئے

اب نظریہ استوار کرنے اور رکھنے کی ذمہ داری سب سے پہلے قومی رہنماؤں پر عائد ہوتی ہے خاص طور پر برسر اقتدار رہنماؤں پر۔ فرقہ پرستی کے خلاف اخباری بیانات کافی نہیں ہیں۔ آپس کے اختلافات اور امتیازات کو سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔ اس بارے میں پوری احتیاط

برتنی ہے کہ قومی معمولات اور معاملات پر کوئی خاص مذہبی رنگ نہ چڑھنے پائے۔ ہم آہنگی اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب درگذر ہو۔ ہار جیت نہ ہو۔ افراد کی کوتاہیوں اور نالائقیوں کو شخصی کمزوریاں ہی سمجھا جائے اور اگر ان کی بہتات ہے تو عام معاشرے پر نظر ڈال کر اصل اسباب تلاش کئے جائیں۔ غیر ذمہ دار لوگوں سے کوئی سماج قطعی طور پر پاک نہیں ہوا کرتا۔ جس طرح بازار میں کھوٹے سکے بھی چلتے ہیں۔ ہم انھیں بند نہیں کرا سکتے۔ ہماری ہوشیاری تو یہی ہے کہ ہم انھیں قبول نہ کریں۔ اسی طرح تخریبی عناصر ہر معاشرے میں ملیں گے۔ ہماری سماجی ذمہ داری یہ ہے کہ ہم انھیں کسی طور پنپنے نہ دیں لیکن یہ سمجھ لینا کہ بدی کے بلا حقوق کسی ایک جماعت یا فرقہ کے نام محفوظ ہو گئے ہیں، نہ صرف سراسر ناانصافی ہے بلکہ تنگ نظری بھی۔ ملت فروش اور غدار کب اور کہاں نہیں ہوتے۔ نہ اکثریت ان سے خالی ہوتی ہے نہ اقلیت لیکن آج ہماری کمزوری یہ ہے کہ اگر ایک ہی فرقے کے دو آدمی آپس میں لڑتے ہیں یا کوئی اپنے مذہب کے ساتھ بے تکلفی برتتا ہے تو ہم معاملہ کو عدالت کی ذمہ داری سمجھتے ہیں یا اس کے فعل کو مجذوب کی بڑ گردان لیتے ہیں لیکن اگر کوئی تنازعہ بدقسمتی سے دو مختلف فرقوں کے افراد کے مابین اٹھ کھڑا ہوتا ہے یا کوئی بدعقل کسی دوسرے مذہب کے ساتھ کسی طور گستاخی کا مرتکب ہو جاتا ہے تو فیصلہ عوام خود کر لینا چاہتے ہیں اور زبردست چاہتا ہے کہ کمزور کی ساری جماعت کو مزا چکھائے۔

اس لئے اصل مسئلہ قومی ذہن کی تعمیر کا ہے۔ ضرورت یہ ہے کہ موجودہ مزاج بدلے اور ہمارا قومی کردار ابھر کر سامنے آئے۔ سیاسی تدبّر کا تقاضہ ہے کہ ماحول کو بہتر بنایا جائے۔ قومی زندگی کی ایسی تصویر پیش نظر رکھی جائے جو ایک اچھے مصوّر کا شاہکار کہلانے کی مستحق ہو سکے۔ اس میں تناسب، توازن، ہم آہنگی اور موضوع کی نمائندگی، سب ہی باتوں کا پورا خیال رکھا گیا ہو۔ انتظام ایسا ہو کہ چمن کے گوشے گوشے میں بہار آئے اور ہر کلی کو گلِ تر بننے کی توقع ہو سکے۔ سارا ملک ایک جسم ہے۔ کسی بھی عضو کو کچل کر یا مفلوج بنا کر ہم تن درستی حاصل کر ہی نہیں سکتے۔ اگر پورے جسم کا خیال نہ رکھا جائے بلکہ کسی مخصوص حصے کی پرورش اور ورزش پر توجہ دی جائے تو موزوں جسم نہیں بن سکتا، ہاں کارٹون بن جائے گا۔ لہٰذا ارائے عامہ کے اداروں اور ملک کے پاسبانوں پر بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

ذہنوں کو بیدار کرنے اور شعور بخشنے کی ذمہ داری۔ دلوں کو باہمت اور باحوصلہ بنانے کی ذمہ داری طبیعتوں کو آئین نو کے آداب سکھانے کی ذمہ داری ظاہر ہے کہ یہ سب کام براہ راست اور بالواسطہ بہر طور تعلیم ہی کو سرانجام دینا ہے۔ تعلیم کے باضابطہ اداروں کے سپرد نئے ذہنوں کی تربیت کا کام ہوتا ہی ہے لیکن تعلیم کا کام کم وبیش معاشرے کا ہر ادارہ انجام دیتا ہے۔ تعلیمی ادارے اپنا منصب جب ہی بخوبی پورا کر پاتے ہیں اور ان کی کوششیں جب ہی پورے طور پر بار آور ہوتی ہیں جب سماج کے سب ہی ادارے ان کی تائید کرتے ہیں اور تعلیمی اداروں کے پروردہ نوجوان ذہن، زندگی کے ماحول میں اپنا اجالا پھیلانے اور تقویت حاصل کرنے کے لئے حالات کو سازگار پاتے ہیں۔ ورنہ تعلیمی اداروں کی ساری جدوجہد بس تجربہ گاہ کے ایک عمل کی سی حیثیت رکھتی ہے۔ نئے ذہن، صرف کتاب خواں ہی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ تعلیم کی اپنی ذمہ داری بھی ہے۔ تعلیم ایسی ہونی چاہئے جو افراد کے اندر۔ ذمہ داری کا احساس پیدا کر سکے۔ جو زندگی کے نئے تقاضوں کا ساتھ دے۔ جو ذاتی مفاد اور محدود طرفداری کے بجائے وطن دوستی کا سبق سکھائے۔ جو اقتدار کی ہوس کے بجائے اقدار کا احترام پیدا کرے۔ جو مادی وسائل کی فراوانی کا موجب ہو اور اخلاقی اساس کو بھی مضبوط بنائے۔ غرضیکہ جو پورے طور پر سماجی بیداری لا سکے۔ دور غلامی کی تعلیم متعینہ راہ پر سلامت روی اور نیازمندی کے ساتھ چلانا چاہتی تھی۔ آزادی کے اٹھارہ سال بہت کچھ ادھیڑبن میں بیت گئے۔ آج ایک قومی تعلیمی نظام پر غور کیا جا رہا ہے۔ بہرحال تعلیمی ڈھانچے کو آزاد دیس کے تقاضے از سرطلب پورا کرنے کا اہل بنانا ہے۔ تاہم اس دوران میں منزل کا تعین کیا جا چکا ہے۔ ایک سیکولر جمہوری ریاست، سماجی طرز کی معیشت اور معاشی ترقی ہمارے تین اہم اور بنیادی مقاصد ہیں جمہوریت، ایک نعمت ہے جبکہ وہ فرد کا احترام سکھائے لیکن جب اس کے نام پر اکثریت کی بربریت کا ڈنکا پیٹ دیا جاتا ہے، تو وہی ایک لعنت بن جاتی ہے۔ سیکولر لفظ کا مفہوم لادینی سمجھا جائے یا بے دینی، وہ اخلاق اور شائستگی سے کم کسی طور نہیں ہے بلکہ مذہبی آدمی اپنے مخصوص معنی میں اگر کسی خاص اخلاقی نظام کا پابند ہو جاتا ہے تو سیکولر ذہن کو انسانیت عام کے عالمگیر اخلاقی

نظام پر اپنے آپ کو کاربند کرنا ہوگا۔ لہٰذا نئی نسل کو کچھ اس طور پر پروان چڑھانا ہے کہ سچا سیکولر اور جمہوری ذہن تربیت پا سکے۔ آج کی دنیا میں الگ تھلگ زندگی بسر کرنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہی ہے۔ ترقی یافتہ ممالک کی خوش حالی نے دوسروں کی توقعات بھی بڑھا دی ہیں۔ ہر قوم، زندگی کی آسائشوں کی خواہاں ہے۔ یہ بات بالکل عیاں ہے کہ معاشی حالات کے سدھار کے بغیر ملک کے اندر مادی وسائل کی فراوانی نہیں آسکتی۔ حصولِ دولت کے ذرائع افراد کے سپرد نہیں کئے جاسکتے۔ زندگی کے بنیادی لوازمات کا ہر شہری برابر کا حق دار ہے اور زندگی کی دوڑ میں سب کو یکساں مواقع دیئے بغیر سماجی طرزِ زندگی کا علم بردار نہیں بنایا جا سکتا۔ عوام کی فلاح و بہبود کے لیے نہ صرف طرزِ معاشرت میں خاص ڈھنگ اپنانا ہے بلکہ صنعتی ترقی کے لئے قدرتی وسائل اور سرمائے کے علاوہ تربیت یافتہ افراد کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تربیت، ایک موزوں نظامِ تعلیم ہی کر سکتا ہے۔ حال اور مستقبل کی متوقعہ ضروریات کے پیشِ نظر ہی تعلیم دے کر ہم کارآمد شہری بنا سکتے ہیں۔ اس کام کیلئے منصوبہ بندی کرنی پڑتی ہے۔ خوش آئند مستقبل کے لئے موجودہ زمانے کی تنگی اور ترشی کو برداشت کرنا ہوتا ہے۔ موجودہ نسل اپنی قربانی اور ایثار سے ہی نئی نسل کو توانائی بخش سکتی ہے۔ اب ایسا مزاج تعلیم ہی پیدا کر سکتی ہے اور منصوبہ بندی کی اساس وہی ہوتی ہے۔ صنعتی انقلاب کے لئے قدامت پرستی اور رجعت پسندی کے جالوں کو ذہن سے ہٹانے کی ضرورت پڑتی ہے اور سائنسی نظریے کا حامل بننا ہوتا ہے۔ سائنسی نظریے کا مطلب سائنس پڑھ لینا نہیں ہے بلکہ روشن خیالی اور ذہنی کشادگی مراد ہے۔ ایک ہٹ دھرم آدمی یقین رکھتا ہے کہ سچ کی دریافت ہو چکی ہے اور وہ لکیر کا فقیر ہی بنا رہتا ہے۔ ایک فرار پسند طبیعت یہ فیصلہ کر کے اپنے آپ کو مطمئن کر لیتی ہے کہ حقیقت کی تلاش ایک کارِ عبث ہے، اسے معلوم ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ایک سائنسی نقطۂ نظر کا حامل ہمیشہ حقیقت کا متلاشی رہتا ہے۔ یہ سائنسی نظریہ پیدا کرنے کی ذمہ داری بھی تعلیم پر ہی عائد ہوتی ہے۔ تعلیم کا یہ بھی ایک فریضہ ہے کہ آنے والے سماج کی صاف اور روشن تصویر پیش کر کے، دلوں میں حرارت اور قدموں میں جنبش پیدا کرے۔ اس زمانے میں ہمارے نوجوانوں نے بہت کچھ بے راہ روی دکھائی ہے۔ اس

روگ کا بھی اصل سبب، نصب العین کی لاعلمی اور مستقبل کی بے اطمینانی میں مضمر ہے۔ مزید برآں اعلیٰ تعلیمی ادارے صرف علم و حکمت کے گہوارے ہی نہیں ہیں بلکہ یہاں سے نئی روشنی کی کرنیں بھی پھوٹنی چاہئیں۔ اس منصب کے پورا کرنے کے لئے انھیں ذہنی آزادی درکار ہے۔ ہاں اس آزادی کا حق ادا کرنے کی ذمہ داری بھی ان پر آتی ہے۔ لیکن تعلیم کی اعلیٰ منزل تک پہنچتے پہنچتے بہت کچھ رنگ چڑھ چکا ہوتا ہے۔ اس لئے مدارس اور مکاتب بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہاں پر درسی کتابیں اور استاد کی شخصیت سب سے زیادہ موثر ذرائع ہیں۔ غرضیکہ ہر منزل کے تعلیمی ادارے اپنا مقام رکھتے ہیں۔ لیکن تعلیم کو صرف ان تک محدود سمجھ کر ساری ذمہ داری ان پر ہی نہیں ڈالی جا سکتی۔ ایک طالب علم پر مختلف اثرات پڑتے ہیں۔ لہٰذا تعلیم کو بہتر بنانے اور تعلیم گاہوں کی فضا کو سازگار کرنے کے ساتھ ساتھ ملک کے سماجی اور سیاسی ماحول کو بھی پاک صاف رکھنے کی اشد ضرورت ہے ورنہ اٹھتی طبیعتوں کو سنوارنے کا بہت کچھ مفید کام بھی رائیگاں چلا جائے گا۔

تعلیمی اداروں کے اندر اور ان کے حدود سے باہر ہر جگہ قومی ذہن کی تعمیر کرنی ہے۔ اور یہ بات اچھی طرح یاد رکھنی ہے کہ مہذب زندگی کی نعمتیں، اشتراکِ باہمی سے ہی حاصل ہوتی ہیں۔ صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ تعاون کی ضرورت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ پس ماندہ اقوام کی سماجی اور معاشی ترقی کے لئے حبِ قومی اولیں شرط ہے۔ اسی احساس کی بدولت سب لوگ ایک دوسرے کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چل سکتے ہیں۔ وطنیت کا جذبہ ہی غیریت کے پردے اٹھا سکتا ہے۔ اسی کی بدولت وحدتِ فکر عطا ہوتی ہے۔ آج ہماری سب سے اہم ضرورت قومی ذہن کی تعمیر ہے۔ بالخصوص اپنے نوجوان طبقے میں۔ یہ ذہن مشترکہ تہذیب کا علمبردار ہے، کسی ایک کا طرفدار نہیں۔ وہ بنیادی قومی مقاصد کے حصول کو اپنا مقصدِ حیات جانتا ہے۔ وہ کشادہ ہے، تنگ نہیں۔ اس میں کدورت نہیں، مروّت ہے۔ ایسے ذہن کی تعمیر میں وقت لگے گا۔ یہ سچ ہے کہ مزاج دلوں میں بن پاتا ہے۔ مذاق دھیرے دھیرے سدھرا کرتا ہے۔ نظریے میں استواری آتے آتے آتی ہے لیکن یہ سب کچھ ہونا ضرور ہے اور یہ منصب اپنے وسیع معنی میں تعلیم ہی پورا کرتی ہے۔ جس کی تعمیل اور تکمیل میں سیاسی مدبر، قومی مفکر اور معلم سب ہی شریک ہیں۔

سید رشید احمد

حسن اعتماد

جتنا بھلاؤ گے مجھے، اتنا ہی یاد آؤں گا میں

ہے پردہ دار اعتبار، بے اعتنائی عشق میں
ہوتی ہے بنیادِ وفا، سر بے وفائی عشق میں
جو ہے شناسِ عشق ہے، نا آشنائی عشق میں
ہستی رُبابِ عشق کی
مضراب خاموشی سے ہے
شمع وفا کی زندگی
بادِ فراموشی سے ہے
نقشِ مرادِ عشق ہوں، مٹ کر ابھر جاؤں گا میں
جتنا بھلاؤ گے مجھے، اتنا ہی یاد آؤں گا میں

دل کا سکوں لے جاؤں گا، دل سے بھلا کر دیکھ لو
داغِ جگر بن جاؤں گا، دامن بچا کر دیکھ لو
آنکھوں ہی میں بس جاؤں گا، آنکھیں چرا کر دیکھ لو
ربطِ حبیب و آرزو
ٹوٹے نہ ٹوٹا ہے کبھی
جذب لطیف رنگ و بو
چھوٹے نہ چھوٹا ہے کبھی

سو بار بھی کھو دو مگر ، کھویا نہیں جاؤں گا میں
جتنا بھلاؤ گے مجھے ، اتنا ہی یاد آؤں گا میں

قیدیٔ زنجیرِ وفا ، دل بھی ہے اور دلدار بھی
پابندِ جذبِ عشق ہیں ، مجبور بھی مختار بھی
اس میکدے میں ایک ہیں ، مدہوش بھی ہشیار بھی
پروانہ ہوں اور بالیقیں
پروانہ کر دوں گا تمہیں
دیوانہ ہوں اور ایک دن
دیوانہ کر دوں گا تمہیں
بیتابیٔ دل کی قسم ، تم کو بھی تڑپاؤں گا میں
جتنا بھلاؤ گے مجھے ، اتنا ہی یاد آؤں گا میں

آخر تو ہوں چشم آشنا ، خواب پریشاں ہی سہی
باقی تو ہے کوئی کشش ، ربطِ گریزاں ہی سہی
دیکھو تو ہے کس کا رفو ، میرا گریباں ہی سہی
بے خوابیاں دے کر مجھے
بے خواب ہو جاؤ گے تم
بے تابیاں دے کر مجھے
بیتاب ہو جاؤ گے تم
خلوت سے آؤ گے نکل ، جس روز چھپ جاؤں گا میں
جتنا بھلاؤ گے مجھے ، اتنا ہی یاد آؤں گا میں

ضیاء الحسن فاروقی

ترجمان القرآن

ترجمان القرآن کے دو اڈیشن پہلے نکل چکے تھے ۱۹۶۴ء میں ساہتیہ اکادمی نئی دہلی نے تیسرا اڈیشن اس ترتیب سے شائع کرنا شروع کیا ہے کہ اس کی تین جلدیں کر دی ہیں، سائز چھوٹا کر دیا ہے اور ٹائپ میں چھاپا ہے۔ ابھی پہلی جلد شائع ہوئی ہے اور اس کا ہدیہ بائیس روپے ہے، یہ معلوم ہے کہ ساہتیہ اکادمی مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی تمام اردو کتابوں کو ان کی یاد میں شائع کرنا چاہتی ہے اس سلسلے کی یہ پہلی کڑی ہے۔ ترجمان القرآن کے پہلے دو اڈیشنوں میں تصحیح کا پورا اہتمام نہیں ہو سکا تھا اور بہت سی غلطیاں رہ گئی تھیں۔ مولانا نے مرحوم کو اس کا شدید احساس اور رنج تھا، اس لئے جدید اڈیشن کا کام بڑی ذمہ داری سے ہاتھ میں لیا گیا۔ اول اول نظر ثانی کرنے کا کام مولوی اجمل خاں صاحب کرتے رہے پھر ڈاکٹر عبدالمعید خاں صاحب کے سپرد کیا گیا، جنھوں نے یہ کام بڑی محنت اور جانفشانی سے انجام دیا، اس سلسلہ میں انھیں اپنے مددگار مولوی احمد حسین خاں صاحب سابق استاذ عربی جامعہ عثمانیہ سے بہت مدد ملی۔

نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے پیش لفظ لکھا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس جدید اڈیشن کی تیاری میں کیا چیزیں پیش نظر رہی ہیں۔ ذاکر صاحب لکھتے ہیں:

> مری خواہش تھی کہ یہ جدید اڈیشن نہ صرف طباعت کی غلطیوں سے پاک ہو بلکہ مولانا مرحوم نے جس قدر محنت اور کوشش اس اہم کام میں صرف کی ہے، اس کا پورا آئینہ دار بھی ہو اس لئے اس اڈیشن میں نہ صرف پہلے اور دوسرے اڈیشن کے اختلافات کو بلکہ پہلے اڈیشن کی ان عبارتوں کو بھی جنھیں مولانا نے دوسرے اڈیشن میں حذف کر دیا تھا، غرض تمام متروکات اور ترمیمات کو حاشیے میں محفوظ کر لیا

گیا ہے تاکہ آیندہ تحقیقات کرنے والوں کے لئے مولانا آزاد کے ارتقاء ذہن وفکر و خیال کا جائزہ لینے میں آسانی ہو"

" اس اڈیشن میں میرے مشورہ کے مطابق جن اصول تصحیح کو ملحوظ رکھا گیا ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلے اور دوسرے اڈیشن کا باہم مقابلہ کیا گیا ہے، پہلے اڈیشن کے ان جملوں اور عبارتوں کو جنھیں خود مولانا نے حذف کر دیا تھا حاشیہ میں درج کیا گیا ہے۔ نیز ان فقروں کو بھی نمایاں کیا گیا ہے جن کا اضافہ مولانا نے دوسرے اڈیشن میں فرمایا تھا۔

(۲) دونوں اڈیشن میں آیات کے نمبر غلط تھے جن کو درست کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ایک دشواری یہ تھی کہ ہندوستان میں قرآن مجید کے جو نسخے شائع ہوئے ہیں ان میں بعض سورتوں کی آیات کی تعداد میں اختلاف ہے، یہاں تک کہ مسٹر پکتھال اور محمد علی لاہوری بھی بعض آیات کے بارے میں متفق نہیں ہیں۔ اس مشکل کو اس طرح حل کیا گیا کہ ایک خاص نسخے کو جو جامع ازہر کے شیخ کی زیر نگرانی حکومت مصر کی طرف سے سنہ ۱۳۴۶ ہجری میں طبع کیا گیا تھا، اساس قرار دے کر اس کے مطابق آیات کے نمبر دیئے گئے ہیں جو بعض نسخوں میں یکساں ہیں۔

(۳) سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں مختلف مسائل پر بحث کرتے ہوئے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں مولانا نے قرآن مجید کی مختلف آیات بڑی کثرت سے نقل کی ہیں۔ ان سب کے اعراب اور نمبروں کی جانچ کی گئی اور جو غلط تھے ان کو درست کر دیا گیا۔

(۴) آیات کے بعض حصوں کا ترجمہ چھوٹ گیا تھا جس کو لکھ دیا گیا۔

(۵) اسی طرح احادیث نبوی، عربی اشعار، مقولے اور بائبل کے حوالے بھی مقابلے کے بعد درست کیے گئے۔

(۶) یورپی مصنفین اور ان کی تصانیف کے ناموں کو رومن حرفوں میں بھی لکھا گیا۔

(۷) پچھلے دونوں اڈیشن میں املا کی طرف سے بہت لاپروائی برتی گئی تھی جس کو خود مولانا نے بھی محسوس فرمایا تھا، بعض الفاظ کا املا غلط تھا، بعض کو بے ضرورت لکھا گیا تھا۔ چند الفاظ

ایسے بھی ہیں جن کو مختلف جگہ مختلف انداز سے لکھا گیا تھا، مثلاً طیار ـــ تیار ، گڑھنا ـــ گھڑنا ٹھہرنا ـــ ٹھیرنا وغیرہ ۔ اس اڈیشن میں اس قسم کی سب غلطیوں کو درست کر دیا گیا ہے اور املا میں یکسانی کو پیش نظر رکھا گیا ہے ۔

(۸) اردو عبارت کے رموز اوقاف میں بھی باقاعدگی اور موزونیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے "

پیش لفظ سے اس طویل اقتباس کو اس لئے لیا گیا ہے تاکہ ترجمان القرآن کے جدید اڈیشن کی خصوصیات سامنے آجائیں ۔ پہلی جلد میں سورۂ فاتحہ کا مقدمہ، ترجمہ اور تفسیر ہے ۔ بقیہ پاروں کی تفسیر بعد میں دو جلدوں میں شائع ہوگی سورۂ فاتحہ درحقیقت قرآنی تعلیمات اور انہی حکمتوں کا نچوڑ ہے۔ اس میں رشد و ہدایت اور جستجوئے حقیقت کے وہ اسرار ہیں جو سچائی اور سیدھی راہ کے تلاش کرنے والوں پر کھلتے ہیں جب ان کی روحیں بے قرار اور ان کے دل بے چین ہوتے ہیں ۔ اس سورۃ کی برکتیں سب کے لئے عام ہیں، مقام، رنگ، نسل، قوم، مذہب کی کوئی قید یا پابندی یہاں نہیں جس طرح فطرت کی نعمتیں سب کے لئے ہیں اسی طرح خدا کی ربوبیت اور رحمت سب کے لئے ہے اور حقیقت میں فطرت کی یہ نعمتیں کیا اسی ذات الٰہی کی عالمگیر ربوبیت کا پرتو نہیں ہیں مولانا آزاد لکھتے ہیں :

"رب العٰلمین" میں خدا کی عالمگیر ربوبیت کا اعتراف ہے جو ہر فرد، ہر جماعت، ہر قوم، ہر ملک ہر گوشۂ وجود کے لئے ہے، اور اس لئے یہ اعتراف ان تمام تنگ نظریوں کا خاتمہ کر دیتا ہے - جو دنیا کی مختلف قوموں اور نسلوں میں پیدا ہو گئی تھیں اور ہر قوم اپنی جگہ سمجھنے لگی تھی کہ خدا کی برکتیں اور سعادتیں صرف اسی کے لئے ہیں، کسی دوسری قوم کا ان میں حصہ نہیں "

جب خدا کی ربوبیت و رحمت عام ہے اور وہ بنی نوع انسان میں کسی بنیاد پر کوئی امتیاز روا نہیں رکھتی تو ظاہر ہے کہ روحانی ہدایت کے سلسلہ میں وہ امتیاز کیوں برتتی اس لئے دنیا کا کوئی ایسا گوشہ نہیں جہاں اس نے نوعِ انسانی کی ہدایت کے لئے پیغمبر نہ بھیجے ہوں ، خدا ایک ہے اس لئے اس کا پیغام، اس کی ہدایت ، اس کا دین بھی ایک ہے ، مولانا نے علمی نقطۂ نظر اور عالمآ

طرز استدلال سے یہی حقیقت ثابت کی ہے اور یہی قرآنی تعلیم بھی ہے:

"اچھا! جب تمام مذاہب کا اصل مقصد ایک ہی ہے اور سب کی بنیاد سچائی پر ہے تو پھر قرآن کے ظہور کی ضرورت کیا تھی؟ وہ کہتا ہے: اس لئے کہ اگرچہ تمام مذاہب سچے ہیں، لیکن تمام مذاہب کے پیرو سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ سب کو ان کی گمشدہ سچائی پر از سر نو جمع کر دیا جائے۔"

عام طور پر لوگ دین اور شریعت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ دین نیکی کے کاموں کی تلقین کا نام ہے، اور نیکی کے کام ہو نہیں سکتے جب تک کائنات اور کائنات کے پیدا کرنے والے سے متعلق انسان کا عقیدہ ٹھیک نہ ہو۔ قرآنی اصطلاح میں یہی دین ہے۔ مولانا آزاد نے قرآنی علوم کی بنیاد پر یہی نظریہ قائم کیا کہ "پیروان مذہب نے دین کی وحدت بھلا دی اور شرع کے اختلاف کو بنائے نزاع بنا لیا۔" سورۂ مائدہ میں قرآن اپنے خاص اسلوب میں لوگوں کو یوں مخاطب کرتا ہے:

"ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لئے (یعنی ہر دعوت کے پیروؤں کے لئے) ایک خاص شریعت اور راہ ٹھہرا دی۔ اگر اللہ چاہتا تو (شریعتوں کا کوئی اختلاف نہ ہوتا) تم سب کو ایک امت بنا دیتا، لیکن یہ اختلاف اس لئے ہوا کہ (ہر وقت و ہر حالت کے مطابق) تمہیں جو احکام دئے گئے ہیں، ان میں تمہاری آزمائش کرے۔ پس (اس اختلاف کے پیچھے نہ پڑو) نیکی کی راہوں میں ایک دوسرے سے آگے نکل جانے کی کوشش کرو۔"

اور نیکی کی راہ کا تعین اس طرح کیا:

"اور (دیکھو!) نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے (عبادت کے وقت) اپنا منہ پورب کی طرف اور پچھم کی طرف کر لیا (یا اسی طرح کی کوئی دوسری بات ظاہری رسم اور ڈھنگ کی کر لی)۔ نیکی کی راہ تو اس کی راہ ہے جو اللہ پر، آخرت کے دن پر، ملائکہ پر، تمام کتابوں پر اور تمام نبیوں پر ایمان لاتا ہے، اور اپنا مال خدا کی محبت کی راہ میں رشتے داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سائلوں کو دیتا ہے اور غلاموں کے آزاد کرانے میں خرچ کرتا ہے، نماز قائم کرتا ہے، زکوٰۃ

ادا کرتا ہے، قول و قرار کا سچا ہوتا ہے، تنگی اور مصیبت کی گھڑی ہو یا خوف و ہراس کا وقت، ہر حال میں ثابت قدم رہتا ہے (سو یاد رکھو!) ایسے ہی لوگ ہیں (جو اپنی دینداری میں) سچے ہیں اور یہی ہیں جو برائیوں سے بچنے والے ہیں۔"

دین یعنی نیکی کی راہ ایک ہے۔ شریعتیں مختلف ہیں اور حالات و ضرورت کے تحت بدلتی رہتی ہیں، فکر و عمل کی مختلف حالتوں کا ظہور طبیعت بشری اور حکمت الٰہی کے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ پس اس اختلاف کو حق و باطل کا اختلاف کیوں بنا لیا جائے؟ کیوں اس اختلاف کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت سے برسر پیکار رہے؟ اصل چیز جس پر تمام تر توجہ مبذول کر لی جانی چاہئے "خیرات" ہے یعنی نیکی کے کام ہیں اور تمام اعمال و رسوم بھی انھیں کے لئے ہیں" (مولانا آزاد)

مولانا نے سورہ فاتحہ کا جو ترجمہ اور تفسیر لکھی ہے اس میں صفات الٰہی سے متعلق ان تصورات کی وضاحت کی ہے جو انسانی تاریخ کے مختلف عہدوں میں نوع انسانی نے اپنایا تھا۔ اور اس سلسلہ میں ابتدائی تصورات سے لے کر عہد نزول قرآن تک کے ارتقائی سلسلہ کو اپنی فلسفیانہ ژرف نگاہی، تاریخی بصیرت، پُر زور اسلوب بیان اور منطقی طرز استدلال سے اس طرح واضح کیا ہے کہ پڑھنے والے کے ذہن کی گرہیں یکے بعد دیگرے کھلتی جاتی ہیں۔ قرآن نے تذکیر و موعظت کے لئے تاریخی واقعات سے مثالیں دی ہیں، قرآن تاریخ اور انسانی ذہن کے ارتقاء کا اثبات کرتا ہے، وہ تاریخ کا منکر نہیں، قرآنی انداز فکر کی یہ وہ خصوصیت ہے جو دوسرے مذاہب میں اس طرح نہیں ملتی۔ مولانا نے اس نہج کو اپنایا اور سالہا سال کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد یہ نتیجہ نکالا کہ ابتدائی عہد میں انسان فطری ہدایت کی زندگی بسر کرتا تھا، بعد میں وہ مختلف عوامل کے تحت معتقدات کے سفر میں بھٹکتا اور پر پیچ راہوں سے گزرتا رہا۔ اکثر ایسا ہوا کہ اسے سیدھی راہ دکھائی گئی اور اس راہ پر وہ تھوڑی دور چلا بھی لیکن پھر خارجی حالات و اثرات نے اسے ایسے راستہ سے ہٹا دیا۔ مولانا نے بیسویں صدی کے افکار کا بھی مطالعہ کیا اور اس بات تک پہونچے کہ انسان کی پہلی راہ ہدایت کی تھی، گمراہی بعد کو آئی ۔۔۔ اس نے آنکھیں روشنی میں کھولی تھیں، پھر آہستہ آہستہ تاریکی پھیلنے لگی۔"

من ملک بودم و فردوس بریں جایم بود
آدم آورد دریں خانہ خراب آبادم

کوائف جامعہ

دو مشاہیر کی وفات

ملا طاہر سیف الدین مرحوم

۱۲ نومبر کو صبح کے وقت ریڈیو سے یہ غم انگیز خبر ملی کہ ہندوستان کی مشہور علم پرور شخصیت ہز ہولی نس سیدنا طاہر سیف الدین نے ۱۱ نومبر کو اپنی قیام گاہ ماتھران میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون
جناب شیخ الجامعہ، پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اسی وقت ڈاکٹر نجم الدین صاحب کو تعزیت کا ایک طویل تار بھیجا، امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور خازن جامعہ کرنل بشیر حسین زیدی صاحب اسی وقت بمبئی تشریف لے گئے اور تجہیز و تکفین کی رسم میں شریک ہوئے۔

مرحوم داؤدی فرقہ کے ۵۱ ویں داعی مطلق کی حیثیت سے مذہبی پیشوا تھے۔ مگر ان کی ذات سے بلا امتیاز مذہب و ملت، ہندوستان کے بیشتر تعلیمی اداروں کو فائدہ پہنچتا تھا۔ جامعہ سیفیہ (سورت) سیفیہ کالج (بھوپال) ان کی علم پروری کی بہترین یادگار ہیں، انھوں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کو گراں قدر عطیے دئے ہیں اور ۱۹۵۳ء سے آج تک اس کے چانسلر بھی رہے۔ جامعہ ملیہ بھی ان اداروں میں سے ہے جن کو مرحوم کی ذات سے فیض پہنچا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ اور طلبہ کا مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس میں حسب ذیل تجویز منظور ہوئی۔

جامعہ ملیہ کے اساتذہ و طلبہ کا یہ جلسہ حضرت الحاج سیدنا ملا طاہر سیف الدین مرحوم کے انتقال پر اپنے دلی رنج و الم کا اظہار کرتا ہے۔ مرحوم ایک بڑے عالم دین، عربی زبان و ادب کے نامور فاضل اور مخیر انسان تھے۔ ان کے اعمال صالحہ کی برکتیں صرف بوہرہ جماعت ہی تک محدود نہیں تھیں بلکہ سبھی ان

سے مستفیض ہوتے تھے ۔ ملک کی عام تعمیر و ترقی سے انھیں دلچسپی تھی اور مسلمانوں کے تعلیمی و معاشی مسائل کا انھیں شدید احساس تھا اور اس سلسلے میں کام کرنے والوں کی وہ ہر طرح امداد کیا کرتے تھے ۔ مرحوم نے جامعہ کی بھی کئی بار مدد کی ۔ جامعہ سیفیہ ان کے علمی شغف کی زندہ مثال ہے ۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وہ چانسلر تھے اور اس طرح وہ مختلف طریقوں سے یونیورسٹی کی سرپرستی فرماتے تھے ۔ ان کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ آسانی سے پر نہیں ہوسکتی اس عظیم سانحہ سے ان کے خانوادہ کو جو صدمہ پہنچا ہے ان میں جامعہ برادری پورے طور پر شریک ہے

ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالی مرحوم کے درجات بلند کرے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے ۔

ہم مرحوم کے جانشین برہان الدین اور ان کے نامور فرزند جناب ڈاکٹر نجم الدین کے غم میں شریک ہیں ۔

اعلیٰ حضرت شیخ عبداللہ السلیم الصباح مرحوم

۲۴ نومبر کو کویت کے ہر دلعزیز شاہ حضرت شیخ امیر عبداللہ السلیم الصباح کا یکایک انتقال ہوگیا ۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

مرحوم کے دور حکومت میں کویت نے شاندار ترقی کی اور ان کی کوششوں سے اسلامی ممالک میں اسے ممتاز مقام حاصل اور دنیا کی نظروں میں اس کی عزت اور وقار بلند ہوگیا ۔

شیخ الجامعہ صاحب نے اپنے ایک خط میں اس حادثہ جانکاہ پر اپنے رنج و غم کا اظہار اور مرحوم کی شاندار خدمات کا اعتراف کیا ۔ اساتذۂ جامعہ اور طلبہ کا ایک غیر معمولی جلسہ بھی منعقد ہوا جس میں حسب ذیل تعزیتی تجویز منظور ہوئی :

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ و طلبار کا یہ جلسہ کویت کے مخیر حکمران حضرت شیخ عبداللہ سلیم الصباح کی وفات پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتا ہے ۔ مرحوم بڑے صاحب دل تھے ۔ ان کا عہد حکومت

اہل کویت کے لئے بڑا بابرکت تھا۔ انھوں نے اپنے عوام کی تعلیمی ومعاشی بھلائی کے لئے اصلاحیں کیں اور ان سے کویت کو بہت فائدہ پہنچا۔ وہ کویت کے باہر بھی تعلیم واصلاح کا کام کرنے والوں کی مالی اعانت کرتے رہتے تھے۔ جامعہ کو بھی ان کی طرف سے مالی امداد ملی۔ ہم ان کے جانشین شیخ الصباح سلیم الصباح اور ان کے خاندان اور اہل کویت کے رنج وغم میں شریک ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

کویت کے ہونہار اور محبوب ولی عہد اور وزیر اعظم جناب سمو الامیر الشیخ الصباح السالم الصباح پچھلے سال (۱۹۶۴ء) ۱۸ر نومبر کو جامعہ تشریف لائے تھے اور جامعہ ملیہ کو ازراہ عنایت پچاس ہزار کا گراں قدر عطیہ فرمایا تھا۔ اعلیٰ حضرت کویت کے انتقال کے بعد موصوف کویت کے شاہ مقرر ہوئے ہیں۔ شیخ الجامعہ صاحب نے اس اعلان کے بعد موصوف کو مبارکباد دی۔

ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی